تراث الإنسان

ألف عام من الفكر السياسي

Shaikh Ebrahim
Bin Mohammed
Al-Khalifa
Center for Culture and Research

مركز الشيخ ابراهيم بن محمد آل خليفة
للثقافة والبحوث

تراث الإنسان

ألف عام من الفكر السياسي

يصدر من موسوعة «تراث الإنسان» تباعاً :

- تاريخ السينما في ١٠٠ فيلم
- ألف عام من الأوبرا
- ألف عام من الفكر السياسي
- ألف عام من الفن التشكيلي
- ألف عام من الفلسفة
- ألف عام من الموسيقى
- ألف عام من الرواية
- ألف عام من المسرح
- ألف عام من الشعر
- ألف عام من الحياة الأدبية
- ألف عام من التراث العربي - الإسلامي
- ألف عام من العمران

تصدر أجزاء «تراث الإنسان»

بدعم مشكور من شركة الخليج لصناعة البتروكيماويات - المنامة - البحرين

A 714

إبراهيم العريس

تراث الإنسان

ألف عام من الفكر السياسي

مركز الشيخ إبراهيم بن محمد آل خليفة
للثقافة والبحوث

الكتاب: تراث الإنسان

ألف عام من الفكر السياسي

المؤلف: إبراهيم العريس

الطبعة الأولى ٢٠١٤

إصـــدارات:

مركز الشيخ إبراهيم بن محمد آل خليفة للثقافة والبحوث

هاتف: ٣٢٢٥٤٩ ١٧ ٠٠٩٧٣

فاكس: ٣٢٠٩٥٥ ١٧ ٠٠٩٧٣

البريد الإلكتروني: info@shaikhebrahimcenter.org

ص.ب.: ١٣٧٢٥ - المحرق - مملكة البحرين

تـوزيـع: دار العـــودة

كورنيش المزرعة - بناية ريفييرا سنتر

هاتف: ٨١٨٤٠٥ ١ ٠٠٩٦١ - فاكس: ٨١٨٤٠٦ ١ ٠٠٩٦١

البريد الإلكتروني: daralawda@hotmail.com

ص.ب.: ١٤٦٢٨٤ - بيروت - لبنان

هذه الموسوعة

خلال الألفيات الأولى من تاريخ البشرية فوق سطح الأرض، طفق الانسان يركز علاقته بالطبيعة وبالغيب وبالمجتمع. متكلاً في ذلك على حس قادة الى ان يصبح كائناً تاريخياً، له تاريخه الذي يعيه بنفسه ويدوّنه.

غير ان ما ظل ينقص الانسان، انما كان الاستجابة الى دعوة سقراط، «اعرف نفسك». ونزعم ان ما ميز الألفية الثانية انما كان اكتشاف الانسان لنفسه، كاستجابة متأخرة للدعوة السقراطية. بيد انه لم يكتشف نفسه كلها معاً. ولا كان للإكتشاف الوقع نفسه في كل مكان، ولا الحجم نفسه. كان الاكتشاف تدريجاً.

اذاً، خلال الألفية الثانية، أو قبلها قليلاً على أية حال، بدأ الانسان يكتشف نفسه، من دون ان يؤمثل ذاته، ومن دون ان يعزو كل ما يصيبه الى قوى الغيب. فأين قيّض للإنسان ان يحقق ذلك الاكتشاف ويعبر عنه؟ هل في أي مكان آخر غير ما أبدعه، من فكر وفن وفلسفة وأدب وعمران وموسيقى وانجازات علمية؟ انه، باختصار، ما يمكننا ان نسميه بـ«تراث الإنسان» أي الانتاج الذهني الذي حقّقه أفراد متميزون في أزمان وحقب متميزة أو غير متميّزة، وكان من شأنه ان يدحض نظرية لامارك الشهيرة حول ان لا شيء يخلق ولا شيء يموت. أجل مادياً، لم يزد شيء الى الكون والى التاريخ. الحجم نفسه. الكم نفسه. ولكن تأكيد هذا لا يأخذ في اعتباره تلك الألوف وعشرات الألوف من الاشعار والأفكار والفلسفات واللوحات والأبنية والمنحوتات والقطع

الموسيقية والمسرحية والسينمائية، التي كانت ما اضافه الانسان الى تاريخه البيولوجي فغيّر به ذلك التاريخ، وأحياناً - بل غالباً - تغييراً جذرياً.

«تراث انساني» هل ثمة ما هو أجمل وأروع من هذه العبارة؟ وهل ثمة ما هو أفصح منها، يشكّل قاسماً مشتركاً بين أشعار المتنبي ومسرحيات شكسبير وأفكار ديكارت وهيغل وماركس، وأفلام ايزنشتاين وشابلن وغريفيث وفيلليني، بين لوحات رافائيل وفان غوغ، وألحان باخ وفيفالدي وفاغنر وماهلر وعمران لوكوربوزييه وستاف وروايات توماس مان ونجيب محفوظ وماركيز وبروست؟

ماذا، هل سنورد لائحة كاملة؟ ليس بعد. ما يهمنا هنا هو ذلك الارتباط بين ما أبدعته البشرية، خلال الألفية الثانية، وبين تكوينها لتاريخها الذهني - تاريخها الحقيقي والأكثر جمالاً بالنسبة الينا -. ونعتقد اننا قلنا أعلاه لماذا الألفية الثانية وحدها. وببساطة نكرر: لأنها ألفية الانسان، الألفية التي، ربما تحت تأثير الحضارة العربية، وربما تحت تأثير انبعاث الاغريق فجأة في عصور الظلمات الأوروبية، شهدت الانسان ينسج نسيج بروميثيوس حاملاً النار لا يريد لجذوتها ان تنطفئ. فالحال انه مع ولادة تلك الألفية، ومع اضاءة الحضارة العربية لأول حيز جغرافي غير منغلق على حدود قومية أو عنصرية في تاريخ البشرية، آن لتاريخ الابداع الانساني ان يتجاوز الحدود والقوميات. ولسنا في حاجة هنا الى التذكير بأن أعظم انتاجات هذه الألفية كانت ولا تزال اعمالاً تنتقل من المبدع الفرد وهو يحمل على كتفه تاريخ الحضارات والعصور والأمكنة مجتمعة، الى البشرية ككل. فالكوميديا الإلهية ليست ايطالية لاتينية فقط. وحين يؤرخ الفردوسي لملوك فارس يؤرخ للبشرية. و«كليات» ابن رشد لم تكن ملكاً للعرب وحدهم، وشكسبير وفان غوغ وفيسكونتي وغيرهم عبّروا حين عبّروا عن أنفسهم ومجتمعاتهم، عن الإنسانية جمعاء وانصبّ نتاجهم في مسار الانسانية جمعاء.

وهذا، بالتحديد، ما نحاول ان نرسم ونرسم من خلاله بكلمات بسيطة ونصوص مختصرة وصور معبّرة، تاريخاً ما للعقل والثقافة البشريين، كما تجليّا خلال ألف عام. بالنسبة الينا سيكون في هذا مزيج من الأفكار والفنون والثقافات، ومزيج من الأمم

والأفراد. لا نسير هنا في رحلة تخصصية أكاديمية، ولا نورد تحليلات مسهبة مملة أو مدرسية. بل نحاول قدر الامكان تناول أعمال خالدة وأساسية، في نظرة تحاول أن تكون جديدة، تعطي المكان الأول لتمجيد الدور الذي لعبه الفرد في حضارة المجموع. وبالنسبة الينا، ليست هناك حدود بين شكسبير ونجيب محفوظ، بين ستيفان تسفايغ ويوسف شاهين، بين شكسبير وباخ وماهلر وأولى الروايات اليابانية وآخر الاشعار الافريقية. بالنسبة الينا كله تاريخ البشرية. ونورده في نماذج تجعل الأمر يبدو كلعبة كلمات متقاطعة، يعيد القارئ تركيبها.

ولئن كان شكرنا الأول هنا يذهب الى جريدة «الحياة» التي نُشر فيها أولاً القسم الأكبر من هذه الموسوعة، بشكل يومي طوال أكثر من اثنتي عشر سنة، فإن الشكر الأكبر يذهب الى مركز الشيخ ابراهيم في البحرين، ومؤسسته وحاضنته سمو الشيخة مي آل خليفة، التي احتضنت المشروع ومكّنته من أن يرى النور يدفعها حماس ثقافي ورغبات تنويرية تبدو استثنائية ومدهشة في عالمنا العربي اليوم.

تاريخ طويل من الفكر السياسي

ولدت السياسة مع ولادة أول المجتمعات وقبل زمن طويل من ولادة أي فكر منظّم حولها. فمنذ قررت أول مجموعة بشرية ان تعيش معاً، صار يمكن النظر الى قواعد العلاقات فيما بينها على انها سياسة. بعد ذلك وُلدت السلطة ونمت بالتدريج، ووُلدت الانقسامات والمدن والدول. وفي تلك الأثناء كما نعرف، راحت تولد، تباعاً، تلك الأفكار التي رأت أن عليها أن تنظّم ذلك كله، ولدت ثم انتظمت في قواعد ونظريات، استلهمت أول ما استلهمت، الواقع نفسه، والمصالح المتلاقية أو المتنافرة، وذلك حتى قبل أن يوجد أفلاطون ثم أرسطو باعتبارهما من أول من نظم ما سوف يسمى لاحقاً بالفكر السياسي من بين المفكرين الذين حفظ التاريخ اسماءهم. ولعل اللافت هنا أن هذا الفكر السياسي الاغريقي، الذي نعرف انه نهل كثيراً من أفكار اجتماعية وقانونية وجدت سابقة عليه، في شرائع حمورابي ولدى المصريين، انعكس لاحقاً في الكتب المقدسة، وعلى الأقل في الجانب الاجتماعي من نصوص هذه الكتب.

غير أن ما كان في البداية مجرد إرهاصات ثم انماط تعبير عن استلهامات إبداعية يشتغل عليها كتّاب ومفكرون يتطلع كل واحد منهم – على غرار أفلاطون مثلاً – الى لعب دور في سياسات وطنه، ولو كمستشار للحاكمين وناصح لهم، سيتحول مع وصول الألف الثانية من التاريخ الميلادي، وتحديداً مع بدايات عصر النهضة في الغرب، وتحوّل الشرق الاسلامي، الى نظام الدولة بعدما اضمحلت الى حدّ ما، ومع ظهور

الاسلام وانتشاره كدولة، عصور القبيلة والمدن - الجزر الصحراوية، والاحتلالات الامبراطورية، سيتحول الى منظومات فكرية لا تزال قائمة وفي تطور أو نكوص حتى اليوم.

من هنا قد لا يصح القول إن الفكر السياسي ولد مع عصر النهضة، لكنه بالتأكيد شهد معه اندفاعاته القوية، مستعيداً، في ترابط عبر الزمن مع الفكر الاغريقي، طابعه الانساني، الذي، في عملية ربط بين الفرد والمجتمع والسياسة وبالتالي السياسي فرداً كان أو جماعة، طاغية كان أو عادلا، نعرف انه لم يكن دائماً في صالح الفرد والمجتمع، حتى وان كان قد عرف في أحيان كثيراً، كيف يشاكس على سياسة الحكام.

وهذا الكتاب الذي نضعه بين يدي القارئ ضمن إطار مجموعة «تراث الانسان»، إنما هو استعراض، عبر النصوص نفسها، للكيفية التي تطور بها الفكر السياسي، منذ عصر النهضة وحتى سنوات متأخرة من القرن العشرين: ألف عام من تفكير الإنسان، بواسطة افراده الأكثر اهتماماً وربما مشاكسة ووعياً، في المسألة السياسية. بدءاً من نصوص إسلامية فائقة الأهمية تندرج بالنسبة إلينا، اندماجاً قوياً وتأثيرياً، في تفكير الإنسان بشكل عام حول المسألة السياسية - الاجتماعية، وصولاً الى أبرز النصوص التي ظهرت في القرن العشرين، وليس بالضرورة دائماً على شكل أطروحات نظرية، ومروراً بتلك النصوص والمؤلفات التي كانت، بحسب ما يؤكد لنا التاريخ، في خلفية الثورات والانعطافات الكبرى التي شهدتها السنوات الألف الأخيرة.

في هذا السياق، قد يدهش بعض القراء اننا أدرجنا، بين المؤلفات الأساسية التي تتناول الفكر السياسي، ومنذ عصر النهضة حتى اليوم، نصوصاً روائية، أو كتابات قد يراها البعض ذاتية وشخصية. لكننا فعلنا هذا عن تعمّد وببساطة لأن هذه النصوص هي بالنسبة الينا، جزء أساسي من تفكير الانسان سياسياً، ونخص منها بالذكر هنا، بعض الأعمال الأدبية التي يصنّفها تاريخ الأدب جزءاً من أدب الخيال - العلمي (ونفضل نحن هنا، في هذا السياق، اسم الخيال - السياسي)، وهي، في نظرنا، جزء أساسي من التفكير السياسي بالنظر الى أنها أعمال أتت لتأخذ على عاتقها الإمعان في تفكير السياسة

والواقع، والتطلع الى المستقبل انطلاقاً منهما ومن محاولة إصلاحهما. والى هذا قد يدهش قراء آخرون أمام تعمّدنا انهاء الكتاب بفصل خاص - اسميناه ملحقاً - جمعنا فيه عدداً من روايات صدرت خلال العقود الفائتة في أميركا اللاتينية يجمع بينها تحدّثها معاً عن الدكتاتور كموضوع أساسيّ لها. طبعاً يعرف القارئ ونعرف انها أعمال أدبية. لكن القارئ يعرف أيضاً ونحن نعرف، أن لمواضيعها وشخصياتها جذوراً في الواقع التاريخي، وبالتالي فإننا نجد من الملائم أن نعتبرها جزءاً من التفكير السياسي تمثّل لدى كتاب مميّزين، عرفوا كيف يطلعون من ذلك الرصد لحياة الشخصيات المهيمنة على المجتمع، بأفكار سياسية «ثورية» و«نضالية»، تعادل أحياناً في قيمتها وقوتها، تلك الأفكار السياسية الكبرى التي مهدت للأحداث الخطيرة التي عرفتها البشرية، كما تعادل ما يمكن أن تطلق عليه هنا اسم «أدب الخيبة»، أي النصوص الأدبية أو غير الأدبية التي كتبت بأقلام كتاب ومفكرين، عبّروا فيها بعد إيمان ثوري وإيمان بقيادات وزعامات وأحزاب وتغيّرات كبرى، عن خيبتهم إزاء ما حدث وما آلت اليه تلك الأحلام والآمال.

كل هذا، يشكّل في عرفنا نوعاً من تاريخ الفكر السياسي العالمي، وذلك طبعاً الى جانب كل تلك النصوص الكبرى التي يمكن أن تخطر في البال ما إن يؤتى على ذكر المجتمعات وطريقة سياستها وتدبير شؤونها، سواء أكانت نصوصاً تصف الواقع وتسعى الى تأبيده مهما كان من شأن مساوئه، أو نصوصا تتمرد على الواقع ساعية الى خلق الوعي بتغييره وضرورة ذلك التغيير، أو نصوصاً تقنية تحاول أن ترسم الدروب المقبلة انطلاقاً من الدروب الممهّدة، أو حتى نصوصاً تحاول أن تقول كلاماً عن العلاقات بين الدول والطرق المثلى لرسم تلك العلاقات... وصولاً الى العلاقات السلبية من حروب وصراعات وضروب رفض للآخر وما شابهها.

طبعاً، يعرف القارئ أن هذه كلها أمور وقضايا لم يكفّ الإنسان عن الكتابة عنها وتفحصها في ألوف الكتب والدراسات وملايين الصفحات، بحيث يبدو من المستحيل دائماً تناولها جميعاً، ولو مختصرة، في عدد محدود من الصفحات. ومن هنا كان الاختيار

منطقياً وضرورياً. لكننا نعرف ان الاختيار - أيّ اختيار - أمر مربك دائماً: لماذا هذا النص وليس ذاك؟ لماذا هذا المؤلف دون غيره؟ ولماذا نصوص كتبت بهذه اللغة وليس بلغة ثانية؟

أسئلة من الصعب الإجابة عليها بوضوح. لكن الإجابة الأقرب الى ما نتوخاه هنا هي التالية: ان كل اختيار في نهاية الأمر، هو اختيار شخصي تحكمه عوامل عديدة، ومن نافل القول انه لا يمكن ان يلزم الآخرين مسبقا الآخرين. فهو اجتهاد يقوم به فرد، نعرف هذا، ولكننا نعرف ايضا ان متن الكتاب نفسه يجب ان يتضمن المبرر المقنع بأن الإختيار كان في محله. وهذا ما نأمل من القاريء ان يدركه بعد فروغه من قراءة كتاب نرى انه يرسم بطريقة ما تاريخا لذلك الفكر السياسي الذي ما انفك يسيّر حياتنا حتى دون ان نتنبه اليه أحيانا.

إبراهيم العريس

«السياسة المدنية» للفارابي: مراتب الوجود وصولاً إلى السياسة

«إن النظرية السياسية تهيمن على فكر الفارابي إلى درجة ان بقية الدراسات الفلسفية - ولا أقصد فقط الإلهيات والأخلاق وعلم النفس وحسب، بل كذلك الطبيعة والمنطق - تتبع لتلك النظرية وتخضع لها». هذا الكلام كتبه عن أبي النصر الفارابي مفكر كان يعتبر من كبار المهتمين بالفكر السياسي الإسلامي، وهو باول كراوس، وهذا القول يتطابق، بالطبع، مع ما كتبه هنري لاوست، وهو من أبرز المستشرقين الفرنسيين، من «ان الجزء الرئيسي والمحوري في فلسفة الفارابي، وأكثر فروعها اصالة هو سياسته». فهل يهم كثيراً بعد ذلك أن يقول روزنتال من أن كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة» للفارابي يعتمد في جزئه السياسي على «جمهورية أفلاطون»، وبنسبة أقل على «الأخلاق إلى نيقوماخوس» لأرسطو، فيما تستوحي بنيته الفوقية ذات الجوهر اللاهوتي الميتافيزيقي لمحاورة «طيماوس» لأفلاطون وكتاب «أتولوجيا» المنسوب إلى أرسطو، طالما ان الباحث هورتن يؤكد في هذا المجال بالذات ان «الفارابي أثبت قدرته على تكييف الغنى الساحق للأفكار الفلسفية اليونانية مع حس الحنين إلى الله لدى الشرقيين، ومع تجربته الصوفية الخاصة»؟

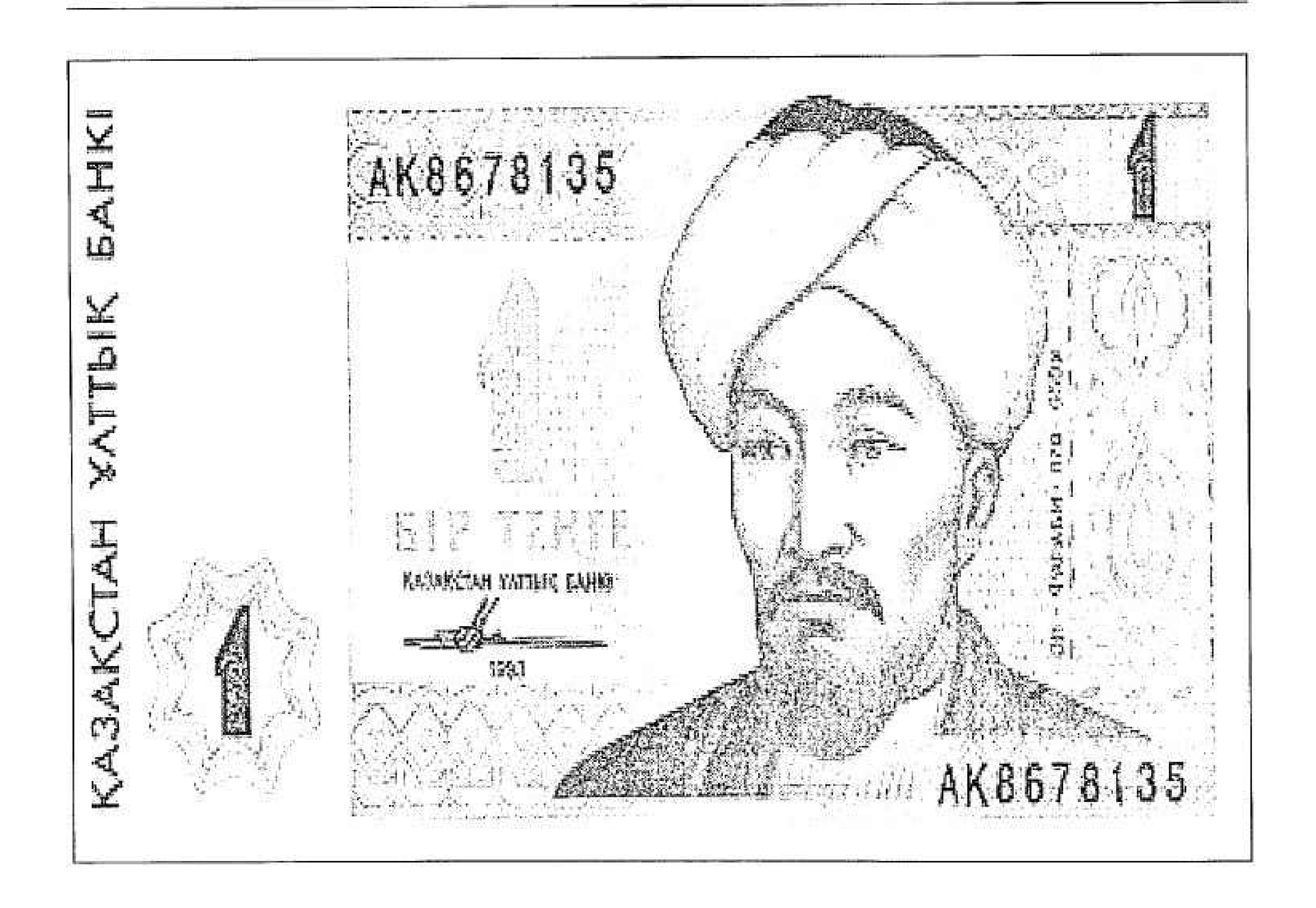
إذاً مهما كان المنطلق لدراسة الفارابي، فإن المؤكد هو أن هذا المفكر الإسلامي الكبير، كان ذا فكر يصب في السياسة أولاً وأخيراً... أي كان صاحب مشروع فكري سياسي. ولئن كنا نطالع هذا المشروع بكل وضوح وقوة في كتابه

الأكثر شهرة وانتشاراً «آراء أهل المدينة الفاضلة»، فإننا لن نعدم أن نطالعه في الجزء الأكبر من كتاباته الأخرى، علماً أن السياسة لم تكن لدى الفارابي غاية في حد ذاتها، بل كانت - بالأحرى - وسيلة لبلوغ السعادة. ومن هنا لم يكن غريباً أن يعنون الفارابي بـ «تحصيل السعادة» واحداً من كتبه الأثيرة، حتى وإن كان في هذه الكتب يرى ان «تحصيل السعادة لا يكون إلا في تعلم الفلسفة والعمل بمبادئها». والحال أن الفارابي حين يتحدث عن الفلسفة في هذا السياق، لا يعني فقط الفلسفة بالمعنى التقني، بل الفلسفة بصفتها شاملة للإلهيات والأخلاق والمنطق، ثم خصوصاً السياسة المدنية. وهذا ما يوصلنا إلى كتابه الذي عنونه، بالتحديد «كتاب السياسة المدنية»، حيث انطلاقاً من البحث في أمور تبدو للوهلة الأولى ميتافيزيقية مثل «مبادئ الموجودات» و«العقل الفعال» و«النفوس»، يرسم لنا الفارابي في العمل مراحل العمل السياسي في ارتباط مطلق بالفلسفة، وحتى بالفلسفة في أعمق أعماقها.

وفي بحثه هذا، ينطلق الفارابي من فكرة نراها أيضاً، وبخاصة، في «آراء أهل المدينة الفاضلة» فحواها أن «الفرد محتاج في تحصيل قوته، وبلوغ كماله، إلى أشياء كثيرة، وإذ يعجز وحده عن القيام بكل هذه الأشياء، نراه يتعاون مع غيره من الناس، فيكون الاجتماع الإنساني». ومن هنا تكون «المدينة» التي يضيف في «السياسة المدنية» أنها تتفاضل «في الخدمة والرئاسة طبقاً لما فطر عليه أصحابها من آداب وأعراف - والرئيس هو الذي يرتب هذا التفاضل وفق استسهال كل واحد لرتبته - سواء كانت رتبته محسوبة على الخدمة الاجتماعية أو في نطاق رئاسة الدولة».

والحال أن الفارابي الذي لا يفوته هنا أن يحذّر ممن «يحضّ القوم على تعظيم الله، وعلى الصلاة والتسبيح مع ترك خيرات الدنيا للحصول على خيرات الآخرة» قائلاً: «إن كل ذلك أبواب من الحيل والمكابدة على قوم للحصول على خيرات الآخرين» يعتبر في «السياسة المدنية»، أنه مهما كان الأمر، لا يمكن الوصول إلى السياسة وبحثها وحضّ الناس على الاهتمام بها، من دون حضّهم على أن يجعلوا في مقدم ذلك، فهمهم مبادئ الموجودات والعقل الفعّال والنفوس وغيرها من الأمور التي قد تبدو، أول الأمر، على علاقة مباشرة بالمسألة السياسية.

وهنا يرى الفارابي أن «المبادئ التي بها قوام الأجسام والأعراض التي لها،



ستة أصناف، لها ست مراتب عظمى، كل مرتبة منها تحوز صنفاً منها: السبب الأول في المرتبة الأولى، الأسباب الثواني في المرتبة الثانية، العقل الفعال في المرتبة الثالثة، النفس في المرتبة الرابعة، الصورة في المرتبة الخامسة، والمادة في المرتبة السادسة والأخيرة. فما في المرتبة الأولى منها، لا يمكن أن يكون كثيراً، بل واحداً فرداً فقط. وأما ما في كل واحدة من سائر المراتب فهو كثير. فثلاثة منها ليست هي أجساماً ولا هي في الأجسام، وهي: السبب الأول والثواني والعقل الفعال. وثلاثة هي في أجسام، وليست ذواتها أجساماً وهي النفس والصورة والمادة. والأجسام ستة أجناس: السماوي والحيوان الناطق والحيوان غير الناطق والنبات والجسم المعدني والإسقطسات الأربعة، والجملة المجتمعة في هذه الأجناس الستة من الأجسام هي العالم».

وبعد ذلك يرى الفارابي أن «العقل الفعال فعله العناية بالحيوان الناطق والتماس تبليغه أقصى مراتب الكمال، الذي للإنسان أن يبلغه، وهو السعادة القصوى، وذلك أن يصير الإنسان في مرتبة العقل الفعال. وإنما يكون بذلك بأن يحصل مفارقاً للأجسام، غير محتاج في قوامه إلى شيء آخر مما هو دونه من جسم، أو مادة، أو عرض، وأن يبقى على

ذلك الكمال دائماً... والعقل الفعال هو الذي ينبغي أن يقال إنه الروح الأمين، وروح القدس، ويسمى بأشباه هذين من الأسماء، ورتبته تسمى الملكوت وأشباه ذلك من الأسماء».

وبعد أن يحدّد الفارابي العلاقة بين العقل الفعال وما دونه من مراتب، يصل إلى النفوس، حيث يفيدنا ان من في مرتبة النفس من المبادئ كثرة، منها أنفس الحيوان الناطق «والتي للحيوان الناطق من الأنفس هي القوة الناطقة، والقوة النزوعية والقوة المتخيلة والقوة الحساسة»، ويستطرد الفارابي ان «القوة الناطقة هي التي يحوز الإنسان بها العلوم والصناعات، وبها يميز بين الجميل والقبيح من الأفعال والأخلاق، وبها يُروي في ما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل. ويدرك بها، مع هذه، النافع والضار، والملذ والمؤذي. والناطقة منها نظرية ومنها عملية...». أما القوة النزوعية، في رأي الفارابي فهي التي يكون بها «النزوع الإنساني بأن يطلب الشيء، أو يهرب منه، ويشتاقه أو يكرهه، ويؤثره أو يتجنبه. وبها يكون البغضة والمحبة والصداقة والعداوة».... أما القوة المتخيلة فهي «التي تحفظ رسم المحسوسات بعد غيبتها عن الحس، وتركب بعضها إلى بعض وتفصل بعضها عن بعضها، في اليقظة والنوم، تركيبات وتفصيلات بعضها صادق، وبعضها كاذب...». وأما القوة الحساسة فإن أمرها، في رأي الفارابي «بيّن، وهي تدرك المحسوسات بالحواس الخمس... وتدرك الملذّ والمؤذي، لكنها لا تميّز الضار والنافع ولا الجميل والقبيح».

إن الفارابي في «السياسة المدنية» إذاً يقود خطوات قارئه، بالتدريج من أعلى المراتب في الكون إلى المشاعر الأكثر بساطة، لكي يشرح لنا لاحقاً ثم في كتبه الأساسية الأخرى، ارتباط هذه المراتب بالسياسة العملية كفعل اجتماع وعلاقة بين البشر، مبني عبر ذلك التدرّج من الواحد إلى الكثرة، ومن الأعلى إلى الأسفل، موضحاً في هذا دور الفيلسوف المفكر في ايصال البشر إلى ادراك السياسي ودوافعه وضروراته. وأبو نصر الفارابي محمد بن محمد بن طرخان، هو واحد من أكبر الفلاسفة المسلمين، ولد في احدى بلدات مقاطعة فاراب في تركستان ودرس في بغداد، ثم توجه إلى حلب ليستقر في مجلس سيف الدولة. وسافر بعد ذلك إلى القاهرة، ثم مات في دمشق العام ٩٥٠م. عن ثمانين عاماً. ومن أهم كتب الفارابي إلى ما ذكرنا: «مقالة في العقل» و«الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو طاليس» و«إحصاء العلوم»...

«كليلة ودمنة»:
أخلاق السياسة من الهند إلى أوروبا مروراً بالعرب

في أواسط القرن الثالث عشر الميلادي تماماً، أمر ملك قشتالة «ألفونس العاشر» الملقب بالحكيم بأن يترجم عن العربية، مباشرة، نصّ سيكون له منذ ذلك الحين تأثير كبير، ليس فقط في الآداب الرمزية الإسبانية والأوروبية، باعتبار أن الكتاب ينتمي إلى الأدب الرمزي، بل كذلك في الفكر السياسي، بحيث لن يعدم من سيقول لاحقاً إن معظم الذين خاضوا الكتابة حول السياسة والعلاقات السياسية وشؤون السلطة، بمن فيهم نيقولو ماكيافيللي صاحب «الأمير» إنما اطلعوا، أولاً، على ذلك النص في شكل مباشر أو بالواسطة. قد يكون في هذا التأكيد شيء من المغالاة، لكنه - في حد ذاته - يكفي للبرهان على الأهمية التي اتخذها النص.

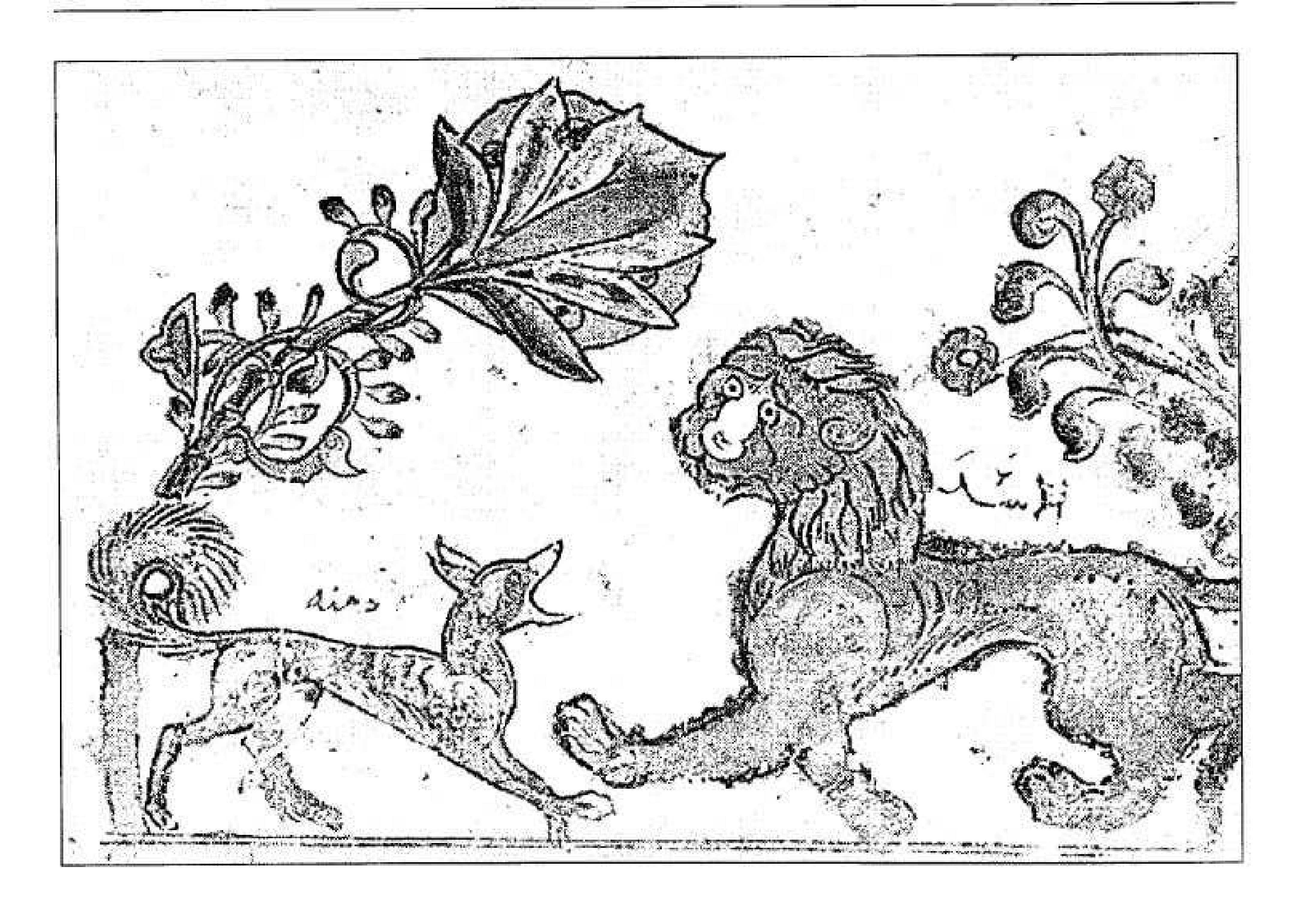
والنص الذي نعنيه هنا هو، بالطبع، كتاب «كليلة ودمنة» ، الذي عرفه الأدب العربي منذ القرن الميلادي الثامن، لكنه - في أصله الهندي المؤكد - كان وضع قبل ذلك بقرون وترجم إلى لغات آسيوية عدة منها الفارسية بأمر من كسرى أنو شروان. على أي حال، على رغم أصوله السنسكريتية البعيدة، ومن معرفة الفرس له حتى قبل الإسلام، فإن «كليلة ودمنة» اشتهر كجزء من التراث العربي، وذلك طبعاً، بفضل عبدالله بن المقفع، الذي هو، بفضل الكتاب واشتغاله عليه، يعتبر واحداً من ألمع أصحاب الفكر السياسي في التراث الإسلامي.

تبدأ الحكاية دائماً بما يقوله دبشليم الملك لبيدبا الفيلسوف. وبيدبا هو، وفق معظم التفسيرات، مؤلف الكتاب الأول، وهو فيلسوف أخلاقي وحكيم، كان أكثر ما يهمه من خلال كتابته حكايات الكتاب الأولى، أن يعرض المبادئ الأخلاقية، ولكن بصورة رمزية،

وعلى ألسنة الحيوانات، ومن خلال وصف العلاقات فيما بينها، وكان هذا دأب المفكرين والأدباء في تلك الأزمنة حيث إذ يخدم الواحد منهم في بلاط حاكم أو ملك أو حتى رئيس مقاطعة، يطلب منه سيّده - أو في بعض الأحيان قد يتبرع هو بذلك - أن يكتب له قواعد سلوك معيّن أو أسس حكم من الأحكام، فيروح معبّراً عنها بتلك الطرق الرمزية التي قد تروق للسيّد صاحب الطلب فتتحول إلى قواعد وقوانين مدوّنة يعمل بها، وقد لا تروق فإذا بها تعامل فقط معاملة النصوص المسلية وبالتالي يأمن الكاتب على حياته... هكذا، كتب بيدبا هذا النص الذي عرف في ذلك الحين على نطاق واسع وعبر حدود المنطقة التي ولد فيها ليصار إلى تبنّيه من قبل كتاب كثر أعاد كلّ منهم صوغه وفق ما يناسب أحواله وأحوال سادته. هكذا، من بعد نصّ بيدبا الأصلي، نسخ النصّ مرات عدة من أشهرها تلك النسخة التي حملت اسم «بانكاتانترا» أي «الكتب الخمسة». وفي هذه النسخة نعرف للمرة الأولى أن بطلَي الحكايات هما الثعلبان «كاراتاكا» كليلة لاحقاً و «دامانكا» دمنة اللذان يعيشان مغامرات توفر للكاهن البراهمي فيزنوزارمان أمثولات وحكماً يستخدمها في تعليم ثلاثة أمراء جهلة كلفه الراجا تعليمهم. من هنا، عرف الكتاب أيضاً باسم «كتاب الأمراء»، وهو اسم استخدمته نسخ أوروبية عدة وضروب محاكاة لاحقاً. والطريف أن هذه التسمية التي ارتبطت أول الأمر بشخصية الأمراء الصغار الذين كان مطلوباً من النصّ أن يعلمهم الحكمة والسلوك وبعض معارف العصر، فهمت لاحقاً على أنها ترتبط بالأمراء الحاكمين ما جعل للكتاب سمعة تعتبره نصّاً في تعليم الحكام فن الحكم على شالكلة ما ستكون عليه لاحقاً كتابات مثل «الأحكام السلطانية» للماوردي وسواه.

إذاً، ما يمكننا قوله هنا هو أن هذا الكتاب قبل وصوله إلى ابن المقفع، قام برحلة طويلة عبر خلالها أواسط آسيا وفارس. وحدث له كما يحدث لهذا النوع من الكتب، أن اغتنى في طريقه. وكذلك إذ اشتغل عليه ابن المقفع في بغداد، التي كانت حاضرة العالم الثقافية في ذلك الحين، ومصبّاً لشتى الحضارات، كان من الطبيعي أن يضيف إليه الكثير من الحكايات الجديدة، ما جعله يتألف في النهاية من ٧١ فصلاً، بعدما كان، في الأصل الهندي، يتألف من خمس حكايات فقط.

ولعل أهم إضافة أضافها ابن المقفع، نوعاً لا كماً، هو ذلك الفصل الذي يشهد محاكمة دمنة، التي لا تكف عن زرع الشقاق بين الحيوانات. وكان من الواضح أن هذه المحاكمة إنما اتت لتستجيب لدوافع أخلاقية بحتة، وتجعل



شيئاً من الروح الأخلاقية يدخل على البعد السياسي، ما يخلق تناقضاً واضحاً، بين ما كانت عليه القواعد السياسية المطلقة المعمول بها والشيء الأخلاقي الجديد الذي بدا أن ابن المقفع يأتي به.

تستبق النص العربي لكليلة ودمنة، أربع مقدمات لعل أهمها ذلك الذي يروي لنا سيرة المفكر الفارسي برزويه، وذلك لأنها تكشف عن عمق الأزمة الروحية والعقلية التي يمكن الفكر أن يعيشها في مقابل ألاعيب السياسة. أما بالنسبة إلى الفصول الباقية، فإن كلاً منها يحتوي على حكايات متفرقة. ومن الواضح لدى قراءة هذه الحكايات أنها كلها تشتغل من طريق الرمز والكناية والأمثولة، ما يوضحه كونها، كما أسلفنا، وضعت أصلاً لغاية محددة: تأديب الأمراء وأبناء عِلّية القوم، أخلاقياً وسياسياً أيضاً. ومن الواضح في معظم الحكايات أن الأخلاق التي تدعو إليها قد يغلب عليها الطابع البراغماتي، أكثر مما تغلب عليها مبادئ الفضيلة التي قد يوحي بها استخدام تعبير «الأخلاق» في هذا المجال. ويتضح هذا أكثر ما يتضح لدى مراجعتنا حكايات اشتهرت مثل «الأرنب وملك الفيل» و «الثعلب والطبل» و «الأرنب والأسد» و «الناسك المخدوع» و «الذئب وابن آوى والغراب» وغيرها. ويرى باحثون مدققون لحكايات «كليلة ودمنة»، أننا هنا لا يمكننا الحديث عن «أية سمات

سيكولوجية للشخصيات» باستثناء ما يتعلق منها بشخصية دمنة التي تبدو، في معظم الحكايات ذات شخصية ماكيافيلية تقربها أيضاً من سفسطائيي الفكر اليوناني القديم.

في كتابه الذي صدر قبل سنوات عن «مركز دراسات الوحدة العربية» وشكل الجزء الأخير من رباعيته الشهيرة «نقد العقل العربي» يعرّف المفكر المغربي الراحل الدكتور محمد عابد الجابري «كليلة ودمنة» بأنه كان «منذ عصر التدوين، الذي ترجم فيه، إلى عصر النهضة العربية الحديثة، الذي بلغ أوجه في منتصف القرن العشرين، المرجع الأول في تكوين العقل الأخلاقي العربي». ويضيف الجابري مستطرداً: «ليس هذا فحسب، بل كان هذا الكتاب، طوال هذه المدة، قيمة في ذاته: قيمة على مستوى أدب اللسان وقيمة على مستوى أدب النفس، وهو من هنا كان بالفعل أول كتاب مدرسي في الثقافة العربية الحديثة». وإذ يقول الجابري هذا يشير إلى ما في فصول الكتاب من تناقض بين نصوص تركّز على «طاعة السلطان» وأخرى تركز على «خطر صحبته» وتندد «بميوله إلى الطغيان»، لافتاً إلى أن النصوص الداعية إلى الطاعة فارسية الأصل، والأخرى هندية الجذور...

كما أشرنا كان لترجمة «كليلة ودمنة» في قشتالة ومن ثم إلى لغات أخرى أوروبية، لاتينية خصوصاً، تأثير كبير، وكتب كثيرون على منواله، من أ.ف. دوني ٥٢٥١ في كتابه عن «الفلسفة الأخلاقية»، إلى لافونتين في حكاياته، مروراً بأمثال أ. فيرينزويلا من أصحاب حكايات الحيوان، ووصولاً ربما إلى جورج أورويل في القرن العشرين وكتابه الشهير «مزرعة الحيوان» الذي وضعه لينتقد من خلاله ومن خلال التنديد بكل فكر شمولي، بالستالينية التي كانت تمارس أقسى درجات القمع الداخلي في الاتحاد السوفياتيّ في ذلك الحين.

ويعرّف ابن النديم، عبدالله بن المقفع في «الفهرست»، بأنه «روزويه بالفارسية، وهو عبدالله بن المقفع، ويكنى قبل إسلامه أبا عمرو، فلما أسلم كنّيَ بأبي محمد» ويقول إنه «تقفّع لأن الحجاج بن يوسف ضربه بالبصرة، ضرباً مبرحاً فتقفّعت يداه». وأصله من خوز وهي مدينة في كور فارس. وعاش ابن المقفع في القرن الثامن وكان «في نهاية الفصاحة والبلاغة، كاتباً شاعراً فصيحاً» ولقد قتله سفيان بن معاوية حرقاً بالنار، بتهمة الزندقة. وهو كان «أحد النقلة من اللسان العربي إلى الفارسي مضطلعاً باللغتين فصيحاً بهما. وقد نقل كتبا عدة إضافة إلى «كليلة ودمنة» وكتاب «مزدك». وله كتاب الأدب الكبير وكتاب الأدب الصغير، المعتبران من أهم الكتب النثرية في التراث العربي.

«تقسيم العالم» لماركو بولو:
الشرق يوقظ مخيّلة أوروبا

إذا كانت الدراسات «المعمّقة» الحديثة قد نحت إلى إثبات أن ماركو بولو لم يكن صادقاً في معظم ما ورد في كتابه الأشهر «تقسيم العالم»، فإن ما لا بد من التوقف عنده هنا، أنه على رغم شهرة الكتاب منذ اللحظة التي نشر فيها وعرف على نطاق واسع، وحتى قبل أن يترجم خلال القرون التالية إلى معظم لغات العالم، كان هناك من نظر إليه على انه لا يحمل سوى مجموعة من الأكاذيب، وأن نصه الرئيس لم يكن أكثر من وليد خيال أسير واسع الأفق جلس ذات يوم في سجنه ليروي أموراً سمع عنها وأحداثاً عاشها آخرون مدعياً أنه عاشها وخبرها هو شخصياً. كان كثر في البداية ومن معاصري ماركو بولو، يرون هذا الرأي: بين من ينحون إلى أن الرجل لم يقم بكل تلك الرحلات كما قال، وآخر يرى استحالة أن يكون شخص واحد قد عاش حقاً تلك «التجارب» التي يتحدث عنها الكاتب في مئات الصفحات، وثالث كان يرى أن صورة الشرق كما يقدمها ماركو بولو هي «بالتأكيد» أجمل من أن تكون حقيقية! ولقد كان شاعر إيطاليا الكبير دانتي أليغييري صاحب «الكوميديا الإلهية» والذي عاش في زمن ماركو بولو نفسه، من أصحاب بعض هذه الآراء مجتمعة. ولكن سواء كان كتاب «تقسيم العالم» صحيح النسب، مبنياً على حقائق معيشة من قبل مؤلفه، أم كان نصاً خيالياً، فإن ما لا شك فيه هو أن هذا الكتاب لعب دوراً أساساً في «تصنيع المخيّلة الاستشراقية» لدى أوروبيي العصور الوسطى، الذين

أوصل الرجلان الرسالة يبدو أن البابا أحب أن يجيب عنها بأحسن منها، وقد سرّته تلك المبادرة تأتي من المكان البعيد، فكلف بإيصال الرد إلى والد ماركو بولو وعمه، اللذين إذ عادا بالجواب إلى كوبلاي خان، اصطحبا معهما هذه المرة ماركو الشاب، في رحلة عبروا خلالها طوال فترة لا بأس بها من الزمن مناطق عديدة في كل من أرمينيا وفارس وصولاً إلى الهند والصين، مروراً ببلدان «مدهشة لم نكن سمعنا بها من قبل»، كما يشير ماركو بولو في إحدى صفحات الكتاب. كما ويخبرنا أنهم كانوا طوال الطريق يتفحّصون منتجات البلدان والمدن التي يزورونها ويسجّلون انطباعاتهم عنها، عازمين على المتاجرة بها مستقبلاً. وفي الصين، وجد البندقيون الثلاثة أنفسهم في بلاد هادئة ووسط شعب مهذب، وعاشوا في بيوت مرفّهة تحفّ بها طرقات أنيقة مزروعة بالأشجار على جانبيها. باختصار، سيقول آل بولو إنهم إذ ذهبوا أولاً وهم يعتقدون أنهم سيلتقون قوماً همجيين، إنما التقوا بدلاً من ذلك شعوباً متحضرة في شكل استثنائي «شعوباً تفوق أخلاقها وعاداتها ما في بلداننا تقدماً». المهم أن كوبلاي أبقاهم لديه عشرين سنة أخرى، ثم حين أعلنوا عزمهم الرحيل سلّمهم ابنته دليلاً على ثقته بهم. وهذه الابنة هي التي سيقول ماركو لاحقاً إنه اصطحبها إلى فارس.

إذا كانت حكاية الرحلة تنتهي بالعودة في العام ١٢٩٥، فإن حكاية الكتاب تبدأ بعد ذلك مباشرة، إذ تقول الحكاية إنه حين عاد ماركو بولو إلي إيطاليا، وجد نفسه، وهو البندقي، منخرطاً في معركة بحريّة ضد سفن مدينة جنوى المنافسة. وهو أُسر خلال المعركة وأودع السجن في هذه المدينة، وهناك في السجن تعرف إلى أسير يدعى روستيسيان البيزي، وأملى عليه فصول الكتاب، الذي أطلق عليه أول الأمر اسم «المليوني» لسبب لا يزال غامضاً، وربما يحمل إشارة إلى طول الطريق التي قطعها في رحلته... ثم عرف باسم «تقسيم العالم»، وكذلك باسم «كتاب العجائب». وكما أشرنا نال الكتاب منذ نشره شهرة كبيرة، وانقسم إزاءه الناس بين مصدق لكل ما فيه، بانياً على ذلك أحلاماً وخيالات، ومكذبٍ رأى أن ماركو بولو اخترع معظم ما يرويه، أو هو - على الأقلّ - سرق مشاهدات أبيه وعمّه. ومهما يكن من الأمر، فإن ماركو بولو عمّر عقوداً بعد ذلك، وعاد إلى مدينته إثر إطلاق سراحه، وعاش حياة هادئة يتاجر بما أتى به أبوه وعمه ويروي حكايته لمن يحب أن يسمع حتى رحل في العام ١٣٢٣ عن عمر يناهز السبعين.

«الأمير» لمكيافيللي:
الانتقال من دولة الرعايا إلى دولة السياسة

بفارق مئة عام بينهما تقريباً، عاش الرجلان المغامرة السياسية نفسها، وكان من نتائج مغامرتيهما فشل سياسي وحياتي شديد المرارة. لكن ذلك الفشل نفسه أنتج أيضاً لدى كل منهما نصاً سياسياً وتاريخياً وفكرياً لا يزال يعتبر إلى اليوم من النصوص المؤسسة حتى ولو كررنا هنا مرة أخرى أنه لولا الفشل لما وُجد بالأحرى... والحال أن الفشل الذي نتحدث عنه هنا، إنما كان في الأساس فشل كل منهما في تجربته في السلطة، وحين راح كل من الاثنين يكتب عن تجربته كان من المدهش أن التجربة تحولت من الخاص إلى العام وذلك على شكل كتاب لكل منهما أتى ثانيهما على الأقل شبيهاً بأولهما - الذي سبقه تاريخياً بالطبع - من دون أن يكون ثمة ما يشير إلى أن في الأمر سرقة أو اقتباساً، أو حتى استلهاماً. أما التشابه، فإنه إن لم يكن في التفاصيل والأهداف والحيّز الزمني الذي يتناوله كل من الاثنين، فعلى الأقل في الخلفية والموضوع الأساس. ولا شك في أنن القارئ أدرك أن المؤلفَين اللذين نتحدث عنهما هما المفكر المسلم الشمال أفريقي ابن خلدون، صاحب «المقدمة»، والكاتب الإيطالي نيقولو مكيافيللي، صاحب «الأمير». إذ كما أن ابن خلدون اعتزل الدنيا والناس خلال مرحلة قاسية من حياته، في قلعة ابن سلامة في الجزائر، بعدما خاب أمله بالوصول إلى السلطة والبقاء فيها، في حمى أمراء خدمهم وخدعهم، حيناً بعد حين، كذلك كانت حال مكيافيللي الذي اعتزل الدنيا والناس خلال النصف الثاني من عام ١٥١٨، ليكتب «بجرة قلم واحدة» ذلك الكتيّب الذي حمل عنوان «الأمير»

وسيشتهر، ولكن بعد رحيل مؤلفه، إذ إنه لم ينشر خلال حياته. بل نعرف أنه سيصبح مع مرور السنين، واحداً من أشهر الكتب السياسية في التاريخ، إلى جانب نصوص لأرسطو وأفلاطون وهيغل وروسو وغيرهم من سابقي مكيافيللي ولاحقيه. كذلك سيصبح الكتاب الذي تحاك حوله الأساطير، ويفسّر ويؤوّل، ويعتبر من جانب الكثيرين، «أول فضح للّا أخلاقية السياسية».

إذاً، في اختصار شديد هنا، حين الحديث عن كتاب «الأمير» لا بد من البدء بصفته أنه قبل أي شيء آخر، كتاباً في السياسة، وفي سياسة الحكم تحديداً، كتبه مكيافيللي، ليس كبحث نظري، وإنما كخلاصة لتجربته الديبلوماسية حيناً والسياسية حينا آخر. من دون أن يغرب عن بالنا أن ماكيافيللي، إنما هدف من هذا الكتاب أن يتقرّب من حكام فلورنسا الجدد مسدياً إليهم النصائح: كيف يحكمون؟ ولماذا يحكمون؟ وكيف تقوم الدول وكيف تنهار؟ أولسنا هنا كمن يتحدث عن «مقدمة» ابن خلدون؟

في رسالة بعث بها مكيافيللي يوم ١٠ كانون الأول (ديسمبر) من عام ١٥١٨ إلى صديقه فرانشيسكو فيتوري، كتب يقول: «لقد وضعت عملاً أطلقت عليه عنوان «دي برنتشيبا تيبوس»، وفيه حاولت جهدي أن أسبر أغوار المعضلات المتعلقة بمفهوم السيادة والحكم، إلى كم نوعاً تنقسم؟ كيف يتم الحصول عليها؟ كيف يمكن الحفاظ عليها؟ وكيف يصار إلى فقدها؟".

والكتاب، في صياغته النهائية – التي هي صياغته الأولى على أية حال – يتألف من ستة وعشرين فصلاً، من الواضح أنها في مجموعها تشكل صورة للحاكم وكيف يجب أن يكون. وفي الفصول التسعة الأولى درس مكيافيللي شتى المسارات التي تؤدي إلى تكوين الإمارات، وغالباً انطلاقاً من مفهوم الاجتماع البشري في مكان معين يؤمن للمجتمعين فرص العيش والتبادل وما إلى ذلك – وفي صيغ لا بد من إبداء الدهشة أمام دنوّها من صيغ ابن خلدون، علماً أن هذه الدهشة قد تزول إن تنبه القارئ إلى حقيقة أن الباحثين قرآ أفلاطون جيداً وتبعاه في الكثير من أفكاره التأسيسية – وبعد ذلك في الفصل التالي تناول الكاتب قدرة الدولة بعد أن تتشكل بصرف النظر عما يكون من شأن نظام الحكم فيها، على التصدي للعدو الخارجي. ومن بعد التوقف عند الحالة الدفاعية تلك، يصل المؤلف إلى الحديث عن أنواع الدول ليركز حديثه في فصل تال على دراسة الدول القائمة على أساس الارتباط



بالكنيسة، وهي دول يرى مكيافيللي من ذلك الوقت المبكر - وهذه نقطة شديدة الأهمية تسجّل لمصلحته في زمن كانت فيه الكنيسة تصر على البقاء مهيمنة على السلطات، على رغم بروز الأمراء والإقطاعيين وبدء إقاماتهم دويلاتهم تمهيداً لقيام الدول الموحّدة تحت سلطة أقواهم وأمضاهم شوكة. حيث إن ماكيافيللي يقول لنا هنا إن الدول المرتبطة بالكنيسة لا تعير اهتماماً إلى القوانين التي تحكم تكوّن الدول الأخرى ومسارها.

وإذ يصل المؤلف إلى هذا المستوى من التفصيل في حديثه عن «التجمعات» السياسية المؤسسة، يجد أن الوقت حان كي يدخل في صلب الحديث، وإن في فصل آخر عن تكوّن إمارة معينة، خصوصاً إمارة سيزار بورجيا، وهذا ما يتيح للكاتب أن يدخل في الفصول التالية إلى صلب الحياة الداخلية للإمارة التي يعرفها جيداً ولا يعود الحديث عنها هذه المرة نظرياً. فيتوقف مطولاً عند أسلوب الحكم والعلاقة مع الرعايا وتشكيل القوات المسلحة فيها. وفي هذا الإطار يركز مكيافيللي على عبثية الاستعانة بالمرتزقة بعد الآن، إذ صار من الضروري تكوين الجيوش «القومية» وما إلى ذلك. والملفت بعد هذا كله أن مكيافيللي في واحد من فصول كتابه، يركز على ميدانية نصه وعلى واقعية تجربته، وذلك عبر مهاجمة الفلاسفة والكتّاب الذين سبقوه

ليتحدثوا عن جمهوريات وإمارات ومدن فاضلة لا توجد إلا على الورق.

واضح هنا أن نيقولو مكيافيللي، على غرار مفكر عربي مثل «الماوردي»، يحاول أن يربط تجربة الحكم كما يصفها بالواقع، لا بخيالات المفكرين. من هنا، استنكاف الكثير من الباحثين في شؤون «المدن الفاضلة والخيالية» عن الحديث عن «الأمير» في هذا السياق. فمكيافيللي، على رغم اشتغاله بالفلسفة والكتابة، لا سيما بعدما أبعد عن الحكم والديبلوماسية، كان يرى أن «الأمير» ينظم الأمور ولا ينظِّر لها. الكاتب لا يتحدث عن أسس الملك، بل يصف سيرورته. من هنا، اعتبر «الأمير» واحداً من أول الكتب النهضوية التي تتحدث عن السياسة وقد انفصلت عن اللاهوت، وعن الحكم وقد كفّ عن أن يكون متحدراً من جذور ميتافيزيقية. ولئن كان الفيلسوف الألماني آرنست كاسيرر في كتابه «أسطورة الدولة» يتحدث عن مكيافيللي بكونه أعطى في كتاب «الأمير» أول صورة واقعية في الأدب السياسي الغربي على الأقل، للحكم كما هو، لا كما يجب إن يكون، فإن كاسيرر يرى أن ذلك كان من طبيعة الأمور: لأن مكيافيللي هو ابن عصر النهضة، عصر تكوّن الدول الحديثة على أسس واقعية لا على أسس إلهية. والأسس الواقعية لا ترتكز على الأخلاق والمبادئ، بل على ما هو موجود على أرض الواقع.

ولد نيقولو مكيافيللي في عام ١٤٦٩ في مدينة فلورنسا بإيطاليا التي مات فيها بعد ذلك بثمانية وخمسين عاماً، وعيّن وهو بعد شاب، أميناً عاماً لجمهورية فلورنسا، ما أتاح له مخالطة كبار السياسيين ثم التنقل في سفارات ديبلوماسية في قصور كبار ملوك أوروبا، مثل لويس الثاني عشر وماكسيميليان الأول، ما جعله قادراً على مراقبة أساليب الحكم في عصر التغيّرات الكبرى ذاك، أما الحاكم الذي استوحاه مكيافيللي لرسم صورة الأمير الواقعي في كتابه الأشهر فكان سيزار بورجيا. فمن طريق وصف هذا الحاكم يصوّر لنا مكيافيللي صورة للأمير متمتعاً بكل المزايا - ولكن أيضاً بكل السيئات - التي للحاكم. والحال أن القراءة السطحية لـ «الأمير» - وهو احتمل دائماً قراءة سطحية - جعلت كثيرين من القراء، ومن بين النخبة أيضاً، يقولون إن فن السياسة والحكم كما يصفه مكيافيللي إنما هو فن الكذب: «فن أن يخدع الحاكم غيره، سواء كان مبتسماً أو غير مبتسم». من هنا، ولد مصطلح المكيافيللية الذي لا يعني في نهاية الأمر سوى اللؤم والخداع، وكل ما هو غير أخلاقي.

«فن الحرب» لماكيافيللي: لا حضارة من دون جيش يدافع عنها

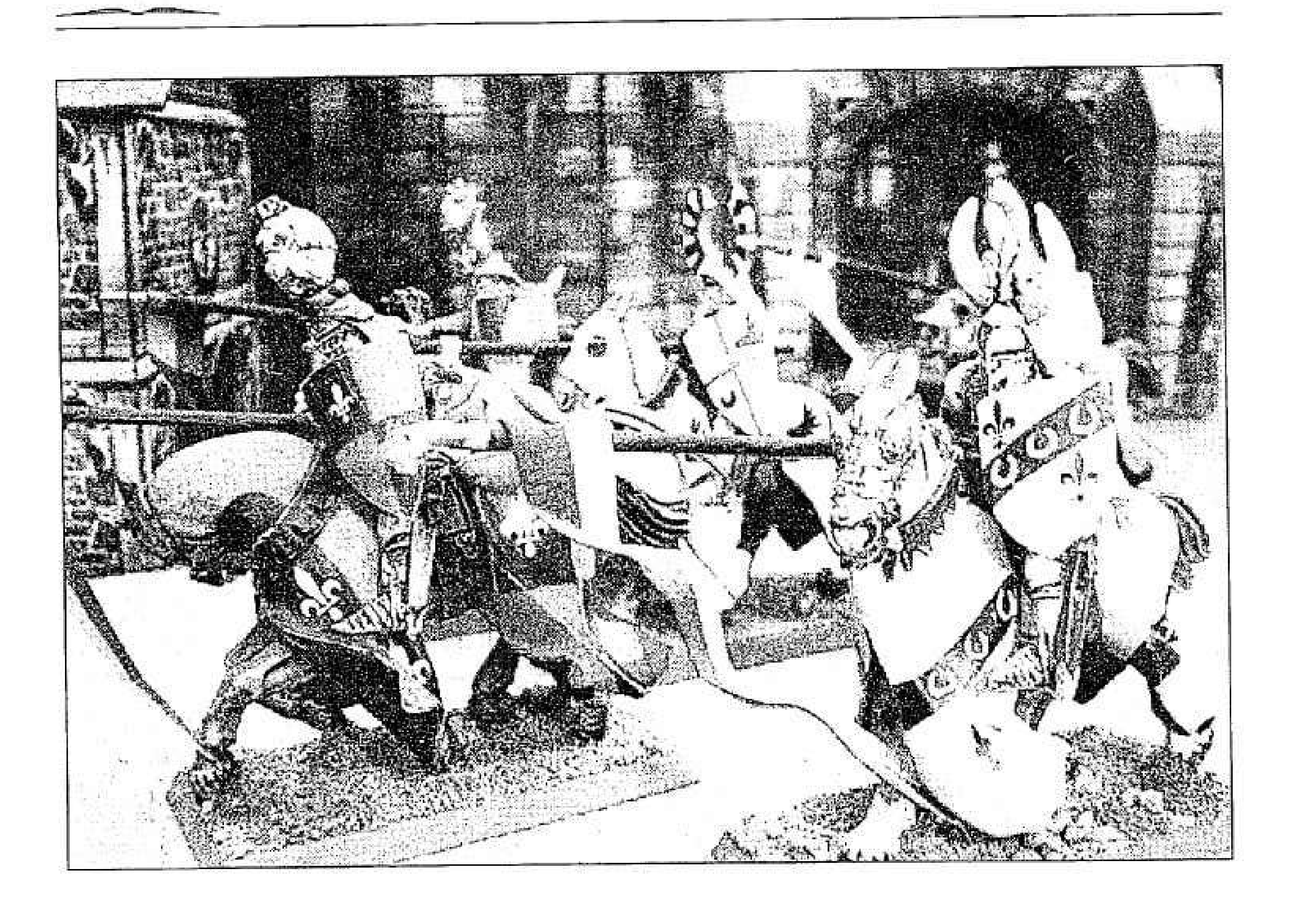
إذا كان كتاب المفكّر الاستراتيجي الألماني فون كلاوزفيتز «في الحرب» يعتبر المرجع الأكثر أهمية وحضوراً في العالم منذ ما لا يقل عن قرن ونصف القرن، فإن الباحث الفرنسي إيمانويل تيراي يؤكد لنا ان «كلاوزفيتز قرأ ماكيافيللي بعناية كبيرة»، مضيفاً ان هذه العناية تعود «الى اسباب عدة، أولها الدور الذي يعطيه سياسي فلورنسا الداهية للدولة، اذ من دون وجود الدولة لا يكون هناك سوى الفوضى والهمجية». اذاً وبالطريقة نفسها التي يحلل بها كلاوزفيتز الأمور، كان ماكيافيللي يرى ان «الحرب سيرورة تدور بين الدول»، محدداً السياسة بأنها «عقلنة الدولة المشخصنة». في الوقت نفسه، او استطراداً لهذا، كان ماكيافيللي يرى ان الأسلحة يجب ان تكون امراً حاسماً بالنسبة إلى الدولة لأنها، في الواقع، شرط وجودها. ويرى تيراي ان كلاوزفيتز كان متفقاً مع هذا الرأي تمام الاتفاق: حيث ان وجود الجيش انما هو الدلالة على ان الدولة موجودة بالنسبة إلى الدول الأخرى، وقادرة على البقاء في وجه هذه الدول.

إن في وسعنا طبعاً ان نعثر على تحليل واع لمثل هذه التأكيدات في كتاب «الأمير» الذي هو أشهر كتاب لماكيافيللي، وهو شهير إلى درجة ان كثراً يعتقدون انه كتابه الوحيد. لكن الحقيقة هي ان رجل السياسة النهضوي ذا السمعة السيئة – في شكل ظالم – وضع غيره، بل خاض في انواع كتابية عدة. اما كلامه عن الدولة والحرب وضرورة وجود الجيش والإصلاح بين يدَي الدولة، فنجده في ثاني أشهر كتاب

له بعد «الأمير»، وهو كتاب «فن الحرب» الذي يحمل العنوان نفسه الذي يحمله كتابان شهيران آخران في المجال ذاته هما كتاب كلاوزفيتز الذي أشرنا اليه، وكتاب الصيني لاو تسي، الذي يسبق الكتابين معاً بقرون ليعالج الموضوع نفسه.

يتألف كتاب «فن الحرب» لماكيافيللي من سبعة أجزاء، وهو كتبه بعد سنوات من انجازه «الأمير» ونصوصاً عدة أخرى له، وتحديداً خلال الفترة بين ١٥١٩ و١٥٢٠، أي قبل رحيله بسبع سنوات. ومن الواضح انه أراد من خلاله ان يستكمل ما كان صاغه في «الأمير» من حول بناء الدول وحكمها، ليس انطلاقاً من تأمل نظري - كما يفهم خطأ عادة - بل انطلاقاً من الواقع العملي الذي عاشه بنفسه ووصفه، من دون ان يعتبره، في «الأمير» وصفة جاهزة وحقيقة فلسفية. والأمر نفسه يمكن قوله عن «فن الحرب» على أية حال. صحيح ان الحرب وفنونها كانت تشكل، دائماً، جزءاً أساسياً، من فكر ماكيافيللي ومن تحليلاته، غير ان الجديد في هذه الأجزاء السبعة هو انه نحا إلى ان يحلل الحرب، من ناحية، في أبعادها السياسية الخالصة، ومن ناحية ثانية في أبعادها التقنية وفي شكل مسهب. ولا بد من الإشارة هنا إلى ان هذا التحليل المزدوج والمتعمق، انما كتبه ماكيافيللي لمناسبة اعادة تأسيس «الجمهورية» وجيشها، أيام حكم آل مديتشي في فلورنسا. وهي اعادة تأسيس كان ماكيافيللي نفسه هو الداعي اليها والمحرض عليها. ومن هنا اعتبر «فن الحرب» اشبه بدستور لتلك الحركة. ومع هذا يبدو لافتاً ان السياسي والباحث الفلورنسي لم يضع النص، في صفحاته الكثيرة، على شكل تقرير او بند قانوني او علمي، بل على شكل حوار، بل حوارات متعددة، محورها الأساس «حق الدولة في ان يكون لها الجيش الخاص بها» و«الأسلوب الأمثل الذي يمكن به تنظيم ذلك الجيش بحيث يكون في كل لحظة قادراً على الدفاع عن الدولة والسير بأحوالها إلى الأمام». وحاول الكاتب قدر الإمكان، في الحوارات التي صاغها على طريقة سيشرون وكانت تلقى رواجاً في ايطاليا في ذلك العهد، ان تتسم الكتابة بطابع ادبي رفيع المستوى. وكان له ما أراد.. حيث ان حوارات «فن الحرب» يمكن ان تُقرأ في ايامنا هذه على شكل قطع ادبية خالصة.

ويبدو لافتاً هنا أيضاً ان يجعل



ماكيافيللي الحوارات بين شخصيات كتابه تدور في تلك الحدائق ذاتها حدائق روتشيلاي التي كان شباب فلورنسا اعتادوا الاجتماع فيها للتناقش حول ما يهمهم من أمور. وماكيافيللي كان هو نفسه اعتاد في السابق إلقاء خطبه المنمقة في تلك الحدائق. وهو جعل الحوارات تدور بين اشخاص معروفين: منهم من كان صديقاً مقرباً اليه، ومنهم من كان من مجادليه. وفي الأحوال كافة، حرص على ان يجعل من بعض الحوارات مناسبة لتكريم الشخصيات. اما افكاره هو شخصياً فقد جعل من فابريتشيو كولونا، ناطقاً باسمها، متجادلاً طوال الوقت مع شخصيات عدة، من بينها الأخوان باتيست ولويس آلماني.

والمهم في الأمر، طبعاً، ليس هذا الطابع الشكلي، بل الأفكار. ومن ناحية الأفكار يبدو واضحاً من خلال المناقشات التي تدور بين الشخصيات ان جديد ماكيافيللي هو خيبة امله من الزعماء الإيطاليين الذين لم يقوموا حقاً بالمهمات التي كان كتاب «الأمير» اناطها بهم. انهم متهمون، من قبله وعلى لسان كولونا، بأنهم دمروا ايطاليا، وبخاصة لأنهم لم يفهموا جوهر قيام الدولة، والدور الذي يجب ان يسند فيها إلى الجيوش. وهذا الكلام يأتي هنا مناسبة للتشديد ليس فقط على ان تأسيس الجيش على النمط

الحديث أمر ضروري، بل من الضروري أيضاً ان يكون الجيش، في تركيبته مستقلاً عن عمل الحكومات وتركيبتها. وهنا لا يفوت ماكيافيللي ان يبدي رأيه في هاجس اساس كان يهجس به: انه يجعل، بالتضاد مع وحشية الجندي المرتزق، الذي كان اصبح مؤرقاً في بعض الإمارات الإيطالية في ذلك الحين، الجندي المواطن ذلك الجندي الذي «وحده يمكنه ان يكون مخلصاً للدولة، ولا يعرف الفساد طريقه اليه».

وفي خلفية هذا كله ينعى ماكيافيللي على الكتّاب السياسيين كافة، لأن أياً منهم لم يعالج مسألة بناء الجيش بصفتها اساساً للمشكلة السياسية. وإذ يكتب ماكيافيللي هنا قائلاً ان: «كل النظم المقامة من اجل خدمة الله والخضوع للشرائع، داخل أية حضارة من الحضارات، ستكون من دون جدوى إن ظلت هذه الحضارات من دون دفاع»، فإنه في الواقع انما يلمس جوهر المسألة. ويضفي على كتابه هذا كل اهميته... وجدّته في الوقت نفسه. غير ان ماكيافيللي لا يتوقف هنا، اذ نراه بعد كل تلك المقدمات النظرية والسياسية، يغوص في الكثير من التحليلات التقنية المتعلقة بتركيبة الجيوش نفسها وتوزيعها بين مشاة وخيالة، متحدثاً عن شتى أنواع الأسلحة، ولا سيما النارية التي كانت جديدة وشديدة الفاعلية في زمنه، متناولاً بالتفصيل - وكأنه يضع تقريراً استراتيجياً راهناً - جيوش الدول والإمارات، مبيّناً أين تكمن نقاط ضعفها وأين تكمن نقاط قوتها وما إلى ذلك. وفي خضم ذلك كله لا يفوت ماكيافيللي، في نظرة إلى الماضي، ان يبين كم ان الأساليب العسكرية التي كانت متبعة في الأمبراطورية الرومانية كانت لا تزال صالحة... وهو ما عاد وأكده كلاوزفيتز لاحقاً.

ولئن كان كلاوزفيتز بيّن في كتابه اللاحق ان المعركة هي بالنسبة إلى الدول والجيوش، لحظة الحقيقة، فإن ماكيافيللي حرص بدوره على ان يقول في خلاصة كتابه ان ليس ثمة طريق ثالث بين ان تغزو او تغزى... والمعركة هي التي تحسم.

ونيقولو ماكيافيللي ١٤٦٩-١٥٢٧ هو السياسي، والمفكر الإيطالي النهضوي الذي خاض السياسة وكتب عنها، ولا سيما في كتابه الأشهر «الأمير»، كتابة لا تزال تعطيه مكانته ولعنته ايضاً حتى ايامنا هذه، حيث ارتبطت باسمه تلك النزعة «الماكيافيللية» الشهيرة التي تبرر للطغاة جرائمهم وربما لم تعد في حاجة إلى التأكيد ان ماكيافيللي نفسه براء منها. فهو كتب عن تجاربه من دون أن يزعم انه يعطي الآخرين دروساً في اللؤم والقتل والقمع.

«جمهورية» جان بودان:
نحو مستبد عادل يحقق آمال الجمهور

ربما يكون جان بودان منسياً بعض الشيء اليوم. وفي الفكر السياسي وتاريخيته، من المؤكد ان ماكيافيللي صاحب «الأمير» يفوقه شهرة بكثير، ما يجعل من الممكن الافتراض، بأن «المعركة» الفكرية التي خاضها بودان ضد فكر ماكيافيللي انتهت لمصلحة هذا الأخير، وحتى على مستوى التلقي الشعبي للفكر السياسي، دخل «الأمير» في الوعي العام، سلباً أو ايجاباً، كجزء اساس من الفكر السلطوي، فيما يبدو بودان ولا سيما كتابه الأشهر - في زمنه - «كتب الجمهورية الستة» غائباً تماماً، بالكاد يحفل به احد خارج نطاق الجامعات والحلقات الفكرية الضيقة.

هذا كله يكمن في سطح الأمور فقط، فإذا كان «أمير» ماكيافيللي بقي في الذاكرة الشعبية، بذاته كمرجع يستدل به ويستند إليه، فإن فكر بودان بقي أيضاً من خلال مؤثراته ومن خلال كونه مرجعاً اساسياً، لبعض اهم نتاجات الفكر السياسي العالمي، خلال القرون الأربعة الأخيرة. ذلك ان كتاب بودان كان له اثر متراكم وورثة استخدموه وطوروه، ومن بينهم خصوصاً الإنكليزي هوبس، فيما ظل فكر ماكيافيللي قادراً على الحضور من دون ورثة حقيقيين، ومن دون ان يشكل مرجعاً يستند إليه اي فكر سياسي تال. بل لعلنا لا نعدو الحقيقة ان قلنا ان «الأمير» يعيش في سلبيته، ومن خلال ما يؤاخذ عليه، فيما بودان يعيش كخطوة انعطافية في مسار الفكر السياسي العالمي الممتد من «جمهورية افلاطون» حتى العصور الحديثة. ولنقل بالأحرى ان

الفارق الأساس بين الاثنين يكمن في ان «الأمير» اهتم برسم الواقع انطلاقاً من نظرة سوداوية إلى السلطة وممارساتها في زمنه، فيما «كتب الجمهورية الستة» يكاد يكون تلخيصاً لتطلعات الفكر في المجال السياسي، وأحياناً من موقع «طوباوي» كان يبدو في زمنه غير قابل للتطبيق.

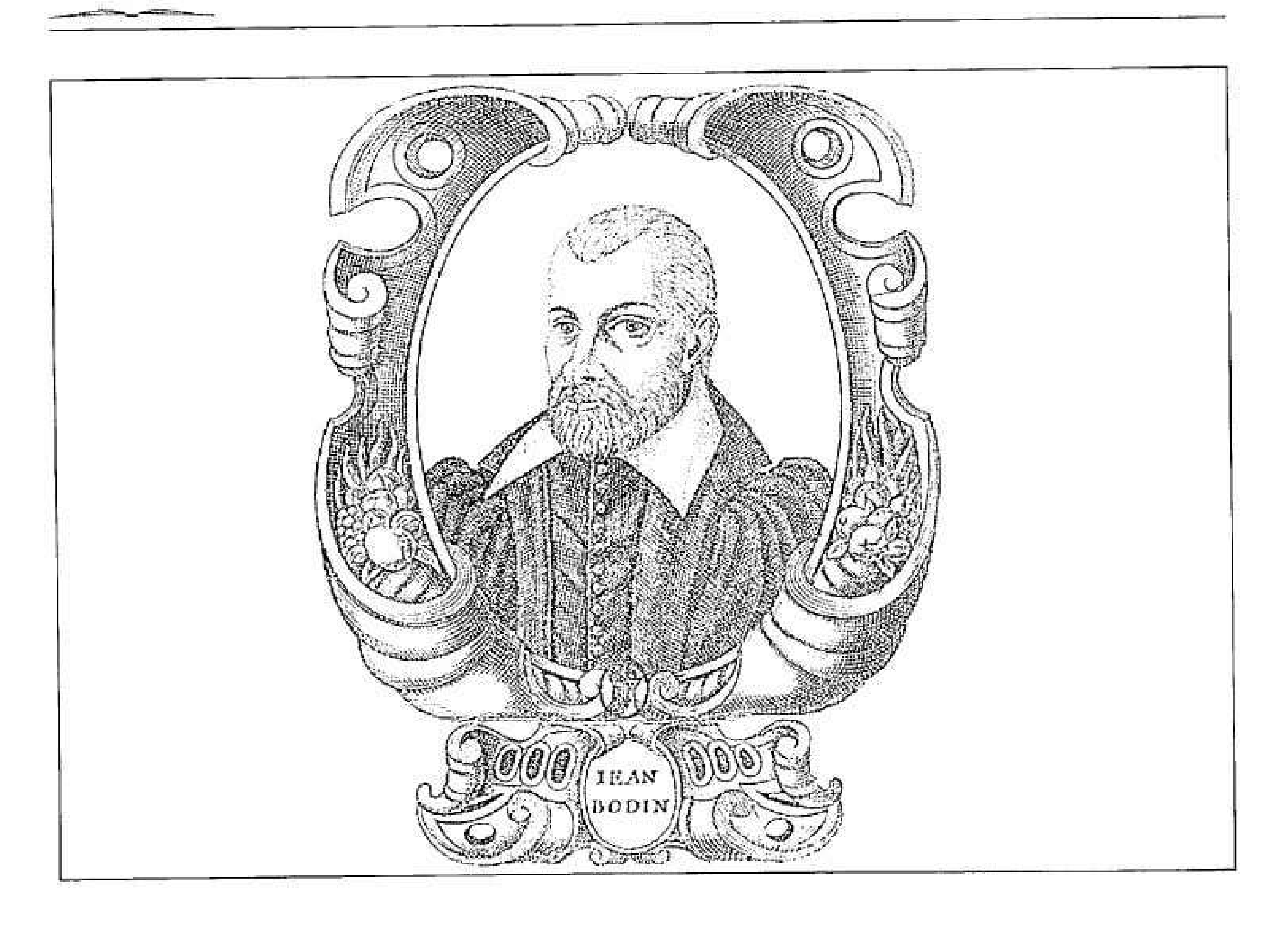
وقد أصاب المفكرون الذين كانوا يرون ان ماكيافيللي وبودان، على تناقضهما، كانا متكاملين، بمعنى ان واحدهما يرسم الواقع وينطلق منه، فيما يرسم الثاني ما يجب ان يكون عليه الواقع.

جان بودان كان همه، اصلاً، ان يستعيد للسلطة قوتها ومكانتها وسط مناخ من التسامح الديني، وذلك في زمن كان ابعد ما يكون عن ذلك التسامح. فهو عاش في منتصف القرن السادس عشر وسط عالم ممزق بالصراعات الدينية، تفقد فيه السلطة السياسية، مهما كانت قوية، قوتها لمصلحة صراعات وتعصب تمزّق المجتمع. من هنا عُرِّف بودان دائماً بكونه «فيلسوف سياسة ذا تطلع طليعي» يسعى إلى وضع الأسس لحكم مثالي، يقوم على اساس ملكية ديموقراطية، «تنسف الملكية القائمة والبرلمان، عبر سلطة دستورية مطلقة تتأسس على حق إلهي لا يحده سوى القانون الطبيعي».

إن هذا الكلام كله قد يبدو في اطارنا الفكري الراهن، حافلاً بالمتناقضات، غير انه في اطاره الزمني والفكري، يقوم على اسس الموازنة الدقيقة بين الاحتمالات الممكنة، انطلاقاً من سمات متعددة لواقع ينبغي تجاوزه.

إذاً، يركز جان بودان، في كتابه هذا، على نموذج سياسي محوره قيام منظومة مدنية تتمحور حول الطاعة لعاهل، يعرف جيداً حاجات المواطنين ويسير على هديها. هل نحن بعيدون جداً عن نظرية «المستبد العادل»؟. وفي مثل هذه المنظومة يكون من الضروري، وفق بودان، احترام قرارات السلطة، بغية تفادي الفوضى العارمة التي كانت مستشرية خلال القرن السادس عشر. والتي سيكون بودان نفسه واحداً من ضحاياها، إذ سرعان ما سنجده متهماً بالهرطقة على رغم الكثير من التنازلات التي عبّر عنها مبدياً خضوعه الكلي لما هو قائم في زمنه!

وبودان، الذي كان افلاطونياً في روح فكره، ارسطياً في اسلوبه، حرص على ان يختتم كتابه هذا بأنشودة افلاطونية مؤثرة تحدث فيها إلى العدالة الإلهية طالباً عونها،



غير ان هذا لم يشفع له. لكن الجوهر ليس هنا، الجوهر في فكر بودان هو انه كان يرى - وعلى عكس ماكيافيللي تماماً - ان الأساس في «فن السياسة، ليس الوصول إلى السلطة بكل الوسائل الممكنة، بل الوصول إلى الحق، اي إلى تطابق ممارسات الحكم مع كل قوانين الكون والإنسان الكبرى». وفي هذا الإطار من المؤكد ان «الحيلة والجرأة اللتين يمارسهما امير ما، لا تكونان على اهمية اقامة بنية صحيحة للمؤسسات». ما يعني ان بودان يرى روح الدول في تلك القوى التي «اهملها ماكيافيللي تماماً: الدين، الأخلاق والعدالة، والغريزة العائلية». والحال ان «العائلة» ومفهومها يلعبان دوراً اساسياً لدى بودان ذلك ان «العائلة المسيّرة تسييراً حسناً، هي الصورة الحقيقية للجمهورية» كما ان «القوة داخل البيت تشبه قوة الملك». وهذه الفكرة التي ترى ان الخلية الاجتماعية الأولية والأساسية توجد في العائلة لا في الفرد، هي التي هيمنت على فكر بودان وسوف تجد تعبيراً مهماً عنها لدى ورثته، في هذا الإطار على الأقل، من بونالد إلى كونت وغيرهما. وكان بودان هو اول من عبر عنها وقنّنها في الفكر الغربي الحديث. بل انها تشكل المبدأ الأساس لتصوره للدولة، وفق دارسيه، ذلك ان العائلة هي التي تصور افضل تصوير بتماسكها ووظائفيتها، الصورة

التي يريدها بودان لـ «الجمهورية» ولا نعني هنا بالطبع الحكم الجمهوري بالمعنى الحديث للكلمة، بل حكم «الجمهور» من قبل ذلك المستبد العادل. فالعائلة تعبر عن الوحدة والتماسك والاستقلال، وأكثر من هذا: عن الواقع الملموس للكائن السياسي. وانطلاقاً من الخلية العائلية يرسم بودان إذاً، صورة للسلطة ترتبط بمفهوم السيادة في الشكل الذي كانت تعبر عنه، من ناحية عملية، تطلعات اصحاب النزعة القومية الصاعدة في القرن السادس عشر. والحال ان بودان من بعد ما حدد هذا الأساس الذي أعتبره جوهرياً، يبدأ باستعراض شتى الأشكال الكلاسيكية للحكم: الديموقراطية التي، في رأيه، تستند إلى «حلم يقف ضد الطبيعة يتحدث عن مساواة مستحيلة بين البشر» إلى الأرستقراطية «التي تتصدى في شكل جيد لتحدي صعوبة الوصول إلى اتحاد دائم للبشر النزهاء والمعتدلين في تطلعاتهم الشخصية». وأخيراً إلى الملكية، التي من الواضح ان بودان يفضلها على غيرها.

ولد جان بودان في مدينة آنجيه الفرنسية في العام ١٥٣٠، وعاش حياة شديدة التقلب انتهت في العام ١٥٩٦. بيد ان بودان هو واحد من المفكرين الذين يعرفون بإنتاجهم الفكري، اكثر مما بحياتهم الشخصية. وإنتاج بودان كان كبيراً ومتنوعاً، بل ان بعضهم يعتبره واحداً من مؤسسي «الشمولية الفكرية» في العصور الحديثة، إذ نراه يسير في هذا على خطى الفلاسفة الإغريق القدماء. ومع هذا، مهما كان تنوع مؤلفات بودان، في مجال التاريخ أو تاريخ الأديان أو علم المناخ او العلوم السياسية، يبقى انه يبدو في نهاية الأمر وكأنه يحرص على ان يسخّر كل معارفه، وكل المعارف السابقة عليه، من اجل بناء وإغناء نظريته السياسية. ومن هنا يرى الكثير من الباحثين ان كتابه «كتب الجمهورية الستة» والذي يعرف، عادة، اختصاراً باسم «الجمهورية»، ما يوحي في الوقت نفسه بأفلاطونيته، هو الكتاب الأساس لديه، أو خلاصة كتبه وأفكاره كلها. وهو نشره للمرة الأولى في العام ١٥٧٦. وما يذكر من كتب بودان الأخرى «نظرية المناخات» الذي تأثر به مونتسكيو كثيراً، وحاكاه في وضعه هو الآخر نظريته في المناخات مطوراً إياها على ضوء ما طرأ على العلوم في زمنه. وهناك «منهج التاريخ» و«مسرح الطبيعة»... الخ.

دراسة حول حرية التعبير لجون ميلتون:
لنترك الناس يقرّروا!

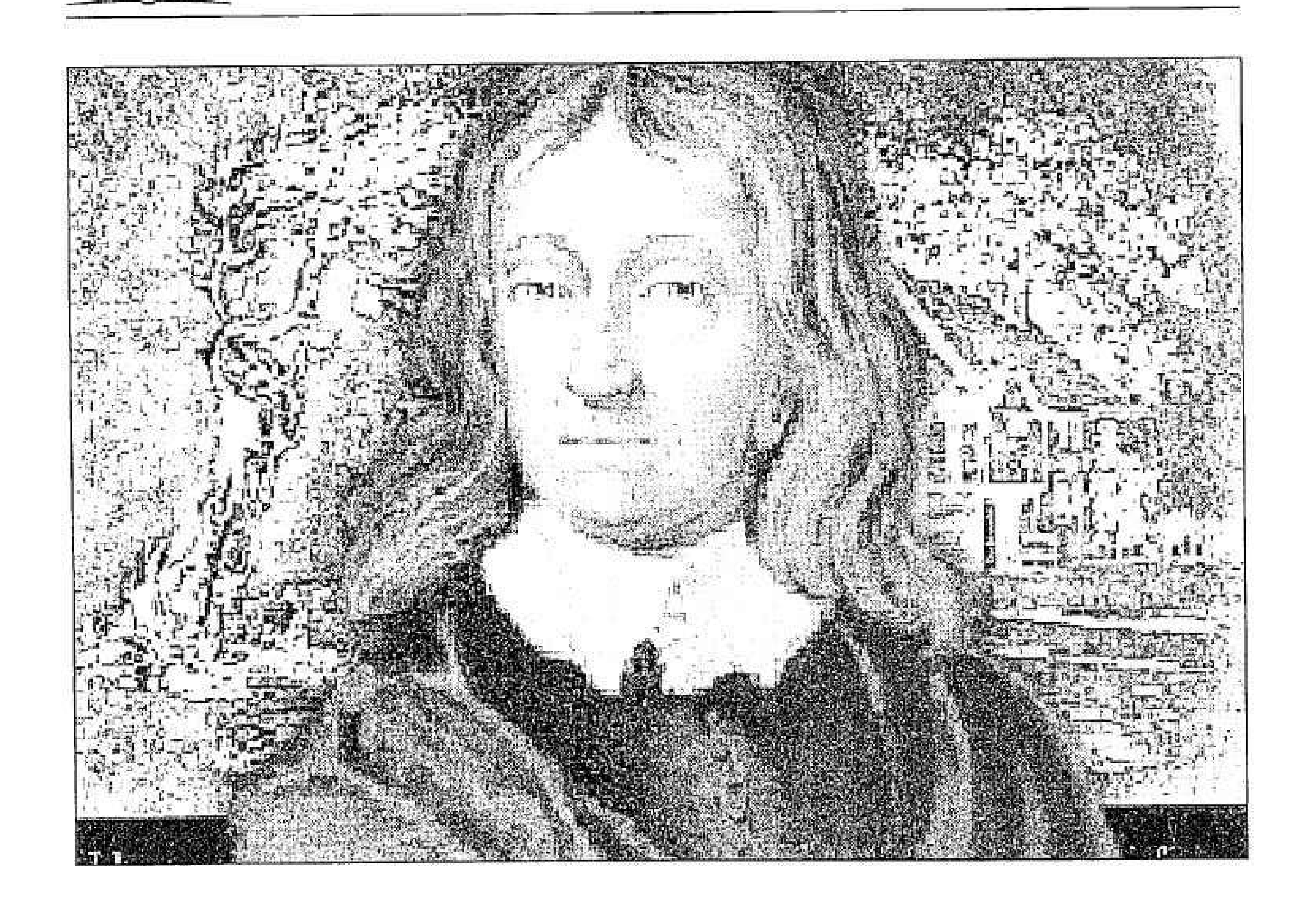
كثر من الكتّاب والمفكرين وربما السياسيين والناس العاديين أيضاً، يطالبون دائماً وأبداً بضمان حرية التعبير لمن يريد أن يعبر عن نفسه. وهؤلاء يعتبرون أن الرقابة، ومنذ الأزمان البعيدة تعتبر أحد أسوأ الحواجز التي تقف ضد الحرية التي يطالبون بها لمن يريد أن يعبر. وفي رأي هؤلاء أن الحق في التعبير يشمل حرية الصحافة ونشر الكتب وقراءتها وإلقاء الخطابات في الاجتماعات الخاصة والعامة، وما شابه ذلك. أي انها في اختصار تشمل قدرة المرء على أن يوصل أفكاره إلى الآخرين، وقدرة الآخرين على تلقي هذه الأفكار معبراً عنها بالكلمة والصورة والموسيقى أو حتى بالإيماء. وفي الوقت نفسه يفرّق القسم الأكبر من هؤلاء المفكرين بين حرية التعبير، التي يرون إنها يجب أن تكون مطلقة، وحرية المعبّر التي يرون انها يجب أن تخضع إلى القوانين والأعراف الناظمة لحياة الناس ومسار المجتمع، مثل أي مواطن آخر كان في ما مضى انه ليس من حق شخص أن يسرق أو يعتدي على حرمات الناس أو أملاكهم أو يمارس الإرهاب العملي أو الفكري تحت حجة أنه اعلامي أو كاتب أو فنان أو مفكر.

كل هذا يبدو في أيامنا هذه من البديهيات، حتى وإن كان لا يطبق دائماً، بل نجدنا في مناطق عدة من العالم نعيش حالات تذكّر بالقرون الوسطى وبمحاكم التفتيش. وحسبنا أن نقرأ سنوياً البيانات والتقارير التي تصدرها الهيئات المعنية بالرقابة وحرية التعبير حتى ندرك أن العالم لم يتقدم كثيراً في هذا المجال. أما اذا عدنا

بضعة قرون إلى الوراء، فإننا سنجد نصوصاً تدافع عن حرية التعبير التي نتحدث عنها هنا، يدهشنا كونها تبدو وكأنها مكتوبة اليوم، في اسلوبها وما تتحدث عنه، وفي تركيزها على القضية التي تعنينا في هذه السطور. ومن ضمن هذه النصوص نص قوي وشبه منسي اليوم للشاعر الإنكليزي جون ميلتون، الذي اشتهر، خصوصاً، بسفره الكبير «الفردوس المفقود» وبأنه عاش عدداً كبيراً من آخر سنوات حياته ضريراً يائساً مكتئباً، بما فيها السنوات التي أنجز خلالها الأجزاء العشرة التي يتألف منها «الفردوس المفقود». لكن ميلتون لم يكن، بعد، قد فقد بصره وحماسته، حين كتب نصه الذي اشتهر في حينه حول حرية التعبير وعنوانه: «آريوباجيتيكا، خطاب في حرية صدور المطبوعات من دون رقابة».

كتب جون ميلتون هذا النص، على شكل خطاب موجه إلى مجلسي اللوردات والعموم البريطانيين في العام ١٦٤٤، وكان حينها في السادسة والثلاثين من عمره، وقد عاد من ايطاليا حيث قام بزيارة العالم غاليليو. وسنرى بعد قليل علاقة زيارته لغاليليو بهذا النص. أما هنا فيجدر أن نشير إلى أن ميلتون إنما انطلق في كتابة نصه مباشرة من رد فعله الغاضب إزاء قانون أصدره البرلمان الإنكليزي يوم ١٤ حزيران (يونيو) ١٦٤٣، وفيه حد كامل من حرية التعبير، اذ ينص على ضرورة أن يخضع نشر أي كتاب أو نص أو أي شيء من هذا القبيل إلى رقابة مسبقة تقرر ما اذا كان يجوز أو لا يجوز نشره وإيصاله إلى القراء.

هكذا، اذاً، انطلاقاً من هذا القانون الذي أثار ثائرة الكتّاب في ذلك الحين، كتب ميلتون ذلك النص الذي استعار عنوانه «آريوباجيتيكا» من الأساطير اليونانية القديمة. وهو منذ بداية النص، حاول أن يلعب بذكاء على حساسية العلاقة والتناقض بين الفكر الكاثوليكي البابوي، الذي كان الإنكليز يعادونه حينها، وبين الفكر البروتستانتي السائد في بريطانيا. ومن هنا بدا من الواضح أن ميلتون يوجه خطابه أول الأمر إلى البروتستانت الإنكليز، مستعملاً ممارسات رجال الدين الكاثوليك فزّاعة. وهكذا بدأ ميلتون حديثه بالقول إن واقع الرغبة في إخضاع كل نص إلى الرقابة قبل أن ينشر «يجعلنا نتذكر أساليب الكنيسة البابوية ولا سيما أساليب محاكم التفتيش التي سادت بعد مجمع ترنت»، ما يعني ان اصحاب القانون، ودائماً وفق ميلتون انما «يريدون الآن أن ينشروا ثقافة الكنيسة البابوية وأساليب محاكم التفتيش في أوساط المجتمع الإنكليزي البروتستانتي الذي يخيل اليه انه بعيد،



ومنذ زمن، عن تلك الإساليب وعن مناهج القهر الفكري، بل حدث له كثيراً أن قارعها بكل جدية». وهنا، كي يظل في حديثه على مستوى اكتساب قرائه المؤمنين لم يفت جون ميلتون أن يذكر بأن كبار الأنبياء والرسل وكبار آباء الكنيسة بخاصة قد أعلنوا دائماً، في كل وضوح، أو في شكل مضمر ان نتاجات العقل الإنساني يجب أن تبقى حرّة ويجب أن يكون في مقدور كل البشر، أياً كان انتماؤهم أو طبقتهم، أن يطّلعوا عليه ويعرفوه مباشرة، وربما أحياناً حتى يتمكنوا من أن يرفضوه بأنفسهم، لأنه لو رفضوه أو قبلوه، قادر دائماً على أن يزيد وعيهم ويزيد من معارفهم وعلومهم. وكان في رأي ميلتون في هذا النص أن «سماحنا للناس، كل الناس، بقراءة الصالح أو الطالح من الكتابات، معناه الوثوق بعقل الإنسان وتعويده على أن يفرّق من تلقائه، ومن دون وصاية من أحد، بين الخير والشر، الجيد والسيء، ما يمكّنه من أن يتمثل الأول ويرفض الثاني، طالما أن الله قد أعطى هذا العقل سواسية للناس أجمعين، وليس من حق أحد ان يفرّق بين عقل وعقل». ويرى ميلتون أن اعطاء كل انسان الحق في أن يخوض هذه التجربة، وفي أن يمتحن كل يوم على هذه الشاكلة، انما معناه «تقوية

عقل الإنسان وتصليب شخصيته وجعله عنصراً فاعلاً وجيداً في المجتمع يخدم ربه والآخرين عن وعي بما يفعل». وفي هذا «ما فيه من فضيلة وحضّ على الفضيلة في الوقت نفسه».

ويذهب ميلتون، هنا، في حماسته وفي محاججته العقلية بعيداً من زمنه حين يقول إن ليس من المناسب، حتى، منع طباعة ونشر الكتب التي قد تبدو لوهلة ما، مضادة لمصلحة الدولة أو الكنيسة، وذلك، بكل بساطة، لأن الرقابة قد ترتكب الخطأ، اذ يجازف، مثلاً بأن تجد نفسها في مواجهة أفكار تكون من القوة والجدة والرفعة، بحيث قد تبدو في نظر الرقابة مناهضة للمبادئ الأخلاقية أو الدينية، ثم يتبين العكس «وهذا ما يحدث دائماً»، يضيف ميلتون الذي يعطي هنا مثالاً معاصراً، إذ يذكّر بمحاكمة العالم غاليليو «هذه المحاكمة نددت بالعالِم وأجبرته على التراجع عن أفكاره، ولكن ها هو اليوم بعد سنوات قليلة يعتبر أحد كبار العلماء الذين أنجبتهم البشرية، وها هي أفكاره تعتبر صحيحة وثابتة علمياً». أيام المحاكمة، مع هذا، كادت الرقابة تعدم كل فكره في شكل نهائي... أليس كذلك؟ يتساءل ميلتون الذي يذكّر كيف أن محاكم التفتيش لم تحاكم فكر غاليليو بقدر ما حاكمت جرأته وتطلعه إلى المستقبل، وقوته الثورية. ولهذه المناسبة يروي ميلتون في نصه هذا كيف أنه زار غاليليو في آخر أيامه ووجده عجوزاً محطماً، اسير محاكم التفتيش، لمجرد أنه فكّر، في علم الفلك، في شكل يتنافى مع تفكير الرقباء الكنسيين».

كما أشرنا، نشر جون ميلتون ١٦٠٨ - ١٦٧٤ هذا النص الجريء وكان بعد شاباً يتقد حماسة ويناضل من أجل القضايا الكبرى في زمنه. في ذلك الحين كان بعد يعيش مرفهاً في لندن، بعد ان تلقى تعليماً دينياً وحقوقياً كبيراً مكتشفاً في نفسه ميلاً إلى الفلسفة والشعر في آن معاً، وأتقن الكثير من اللغات لأنه اراد دائماً أن يقرأ النصوص القديمة والأجنبية في لغاتها الخاصة. وهو كان في البداية غزير الإنتاج ولا سيما في النصوص الفكرية كما في النصوص التاريخية، كتب في اللاهوت وتاريخ الكنيسة، ثم بدأ يتجه صوب الشعر أكثر وأكثر، وبمقدار ما كانت حياته تنتقل من الرفاهية إلى التعاسة، ثم خصوصاً بعدما فقد بصره وزوجته المحبوبة وابنه الوحيد بين ثلاث بنات تباعاً، انصرف إلى الشعر وأنتج أعماله الثلاثة الخالدة في هذا المجال: «الفردوس المفقود» و«الفردوس المستعاد» و«معاناة شمشون».

«الحق العام» لفيكو:
حركة التاريخ بين القانون والفلسفة

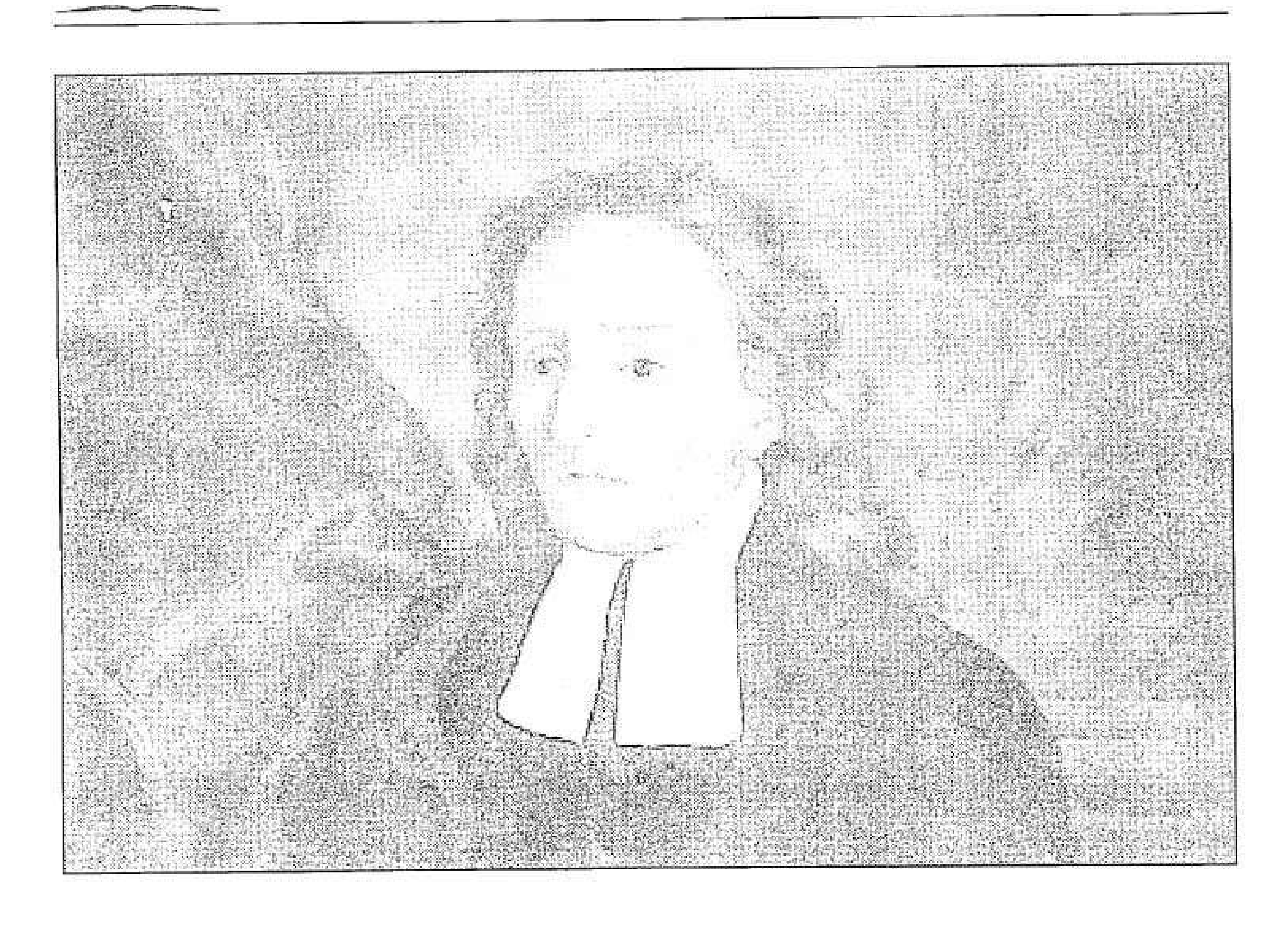
«لقد كان أنذل الأنذال من التافهين والقوّالين الكذبة الذين يحيطون بي، يدعونني مجنوناً. وإذا شاؤوا استخدام كلمات أكثر تأدباً تكلموا عن غرابة أطواري، او غرابة أفكاري وغموضها. اما اشدهم مكراً فكانوا يلجأون، بغية القضاء عليّ، إلى أسلوب المديح». هذه العبارات العابقة بالمرارة والغضب، قالها خلال فترة من حياته واحد من كبار المفكرين الإيطاليين العقلانيين في النصف الأول من القرن الثامن عشر: جان باتيستا فيكو، هذا الكاتب الذي وضع من الكتب ما جعله يعتبر، في الوقت نفسه، فيلسوفاً ومفكراً اجتماعياً ومؤرخاً ومصلحاً، وجعل لنفسه من الخصومات ما كان كافياً لأن تُنغص عليه حياته كلها. فهو، بعد كل شيء، ومنذ طفولته، كان سوداوي المزاج وصعب المراس من الناحية الشخصية، اما من الناحية الفكرية فكان لا يفتأ يبحث عما كان اشبه بالمستحيل في ذلك الحين: وضع نظرية عامة للمجتمعات والحكومات، في الوقت نفسه الذي كانت فيه نزعته المسيحية الحادة تؤدي به إلى القول إن «العناية الإلهية هي التي تقود الأشياء والعالم». ومن هنا نجده - وفق ما تقول نبذة عنه في «الموسوعة السياسية» - «يندّد بالمذهبَين الفردي والانتفاعي اللذين كانا سائدين في القرن الثامن عشر، ليبحث عن نظام أبدي يحكم الأشياء وعن التاريخ المثالي للقوانين الخالدة التي ترتبط بها مصائر الأمم منذ ولادتها مروراً بتطورها وانحلالها حتى نهايتها».

وفي هذا السياق، كان فيكو يضع

لبحثه هذا اطاراً تاريخياً - نظرياً عاماً فحواه ان «كل شعب يمر خلال تطوره بثلاثة عصور يطابق كل منها شكلاً معيناً من اشكال الحكومات: عصر الآلهة وتقابله الحكومة الدينية، عصر الأبطال وتقابله الحكومة الارستقراطية، وأخيراً عصر البشر وتقابله الحكومة الإنسانية». والسؤال هنا، في صدد أفكار فيكو هذه هو: هل تراه تمكّن من ان يجد عبر التاريخ الأمثلة الواضحة والنهائية التي تؤكد البعد العملي لنظريته هذه؟

ليس بالتأكيد. لكن الرجل ظل طوال حياته يشتغل على افكاره ويوضحها، لكن المشكلة تكمن، معه، في ما سيقوله ميشليه عنه: «قبله لم تكن الكلمة الأولى قد قيلت، وبعده كان العلم قد تأسس». اما هو، فلم يتوقف عن الكتابة، حتى لحظات حياته الأخيرة، حيث من المعروف انه ظل يعمل على كتابه الأهم «العلم الجديد» حتى الأيام الأخيرة عند بداية العام ١٧٤٤.

وإذا كان «العلم الجديد» اعتبر دائماً الموضح لعمل فيكو ككل، خصوصاً انه ظل يشتغل عليه طوال نحو عقدين من الزمن جامعاً فيه افكاره، وذلك بالتوازي مع كتابته سيرته الذاتية، ودراسة حول دانتي وأخرى هي عبارة عن رسالة في الحب البطولي، فإن في امكاننا ان نرى ان الكتاب الذي قد يوضح في شكل افضل تنوع فكر فيكو وتطوره خلال السنوات المركزية من حياته انما هو كتابه «الحق العام» الذي لم يكن في الحقيقة كتاباً، بل مجموعة دراسات ونصوص وضعها فيكو خلال الأعوام ١٧٢٠-١٧٢٢ يوم تركز اهتمامه في شكل خاص على العديد من القضايا الفلسفية والحقوقية، وهي دراسات ونصوص ضمّنها في كتابين عاد وجمعهما معاً في هذا المؤلف الشامل. وبعد ذلك طوال سنوات لم يتوقف فيكو عن الإضافة إلى هذا الكتاب الجامع إلى حد انه ضم اليه لاحقاً، نظريته الشهيرة والشديدة الأهمية حول اصول قصائد هوميروس، دارساً اياها ليس من منطلق جمالي فني خالص، ولا من منطلق تاريخي، بل تحديداً من منطلق فلسفي يجعل منها في صلب التاريخ الفلسفي الإنساني. والحال ان كثراً من المفكرين يعتبرون دراسات «الحق العام» اشبه بأساس او مسودة لكتاب «العلم الجديد» نفسه. والفكرة الأساسية المهيمنة على معظم دراسات «الحق العام» تسعى إلى الدمج بين المحاججات المتتالية والوقائع التاريخية. أو - وفق تعبير فيكو نفسه - بين «الفلسفة» و«الفيلولوجيا»



-. وهذا الدمج نجده هنا، اذاً، متحققاً ضمن دائرة الحق «بعدما قلّص المؤلف الفارق التقليدي بين الحق العام والحق الوضعي»، معتبراً اياه مجرد تمايز بين مبدأين رئيسيين من مبادئ الفقه القانوني: المحاججة بوصفها شكلاً من اشكال الحقيقة في القوانين، والسلطة بوصفها شكلاً من اشكال اليقين. وهما مبدآن «يبرهنان في ترابطهما الحميم، على ان التاريخ، بوصفه حيزاً لليقيني، لا يمكنه في مساره الا ان يستند إلى الفلسفة، بوصفها حيزاً للحقيقي». وعلى هذا النحو يبدو واضحاً هنا ان ما كان يسعى اليه فيكو انما هو «بناء منظومة عقلانية انطلاقاً من المادة الحقوقية». وهو على هذه الطريق «ربط ذلك كله بثلاث فضائل أساسية: الفطنة، الاعتدال والقوة» على اعتبار ان هذه الفضائل «انما هي تباعاً العنصر المكوّن للمؤسسات الثلاث الكامنة في جذر الحق الخاص: الملكية، الحرية والحماية: وهي مؤسسات تكمن بدورها في أساس اشكال الدولة الثلاثة: المُلكية، الديموقراطية والارستقراطية».

والحال ان من الوهم النظر إلى فيكو على انه، ضمن هذا الإطار، يمكن اعتباره مفكر التقدم اذ ينظر إلى التاريخ على انه يسير في حركة تصاعدية تودي، لدى كل شعب، من نظام إلى نظام،

حتى الوصول إلى النظام الأمثل. فالحال ان فيكو، حتى وإن كان يبدو وكأنه يفضل النظام الديموقراطي - أو شكلاً ميتافيزيقياً من اشكاله على الأقل - فإنه في الواقع لا ينظر إلى تطور البشرية على انه يتخذ خطاً مستقيماً... فهذا التطور، بالنسبة اليه وكما يوضح في دراسات «الحق العام» تم في شكل اكثر وضوحاً بكثير في «العلم الجديد»، هذا التطور يتخذ مساراً لولبياً يمر بسلسلة من الدوائر من دون ان يكتمل ابداً، اذ بعد ان تصل الشعوب، وإن في أزمان متفاوتة او متزامنة، إلى مرحلة الديموقراطية من المؤكد انها ستعود جميعاً، إلى مرحلة الملكية ثم منها إلى مرحلة الارستقراطية، وبعد هذا إلى مرحلة الديموقراطية من جديد وهكذا دواليك، تبعاً لقانون العودة الأبدية. والحال ان فيكو لا يتفرد هنا في ايمانه بهذا القانون وإن كانت له فرادته -الطريفة احياناً، في التوصل اليه-. اما كتاب «الحق العام» فإن عدداً كبيراً من المفكرين او مؤرخي الفلسفة يرى انه اذ يشكل في مجموعه، على تفاوت دراساته، نوعاً من المجموع الذي يعطيه طابع الدراسة المتواصلة، فإنه في الوقت نفسه يتسم بشيء من التبسيط يسيطر على بعض افكاره، غير ان هذا التبسيط لم يمنعه من ان يكون جديداً في موضوعه في زمنه، خصوصاً في معالجته هذا الموضوع، ولا سيما حين يدنو، سوسيولوجياً، من المجتمعات البدائية، في تمهيد حاذق للإنثروبولوجيا الحديثة.

وجان باتيستا فيكو ولد في نابولي ١٦٦٨ ومات فيها ١٧٤٤، بل عاش فيها معظم سنوات حياته حتى وإن كان تنقل فترات في العديد من المدن الأخرى. ولعل تحدره من أسرة فقيرة لعب دوراً كبيراً في هذا. المهم انه، هو الذي علّم نفسه بنفسه، في مجالات الأدب واللاهوت وحتى الطب، بعدما تأسس في معهد اليسوعيين، بدأ ينشر كتاباته منذ العام ١٦٩٣ حين نشر كتاباً وجدانياً سوداوياً بعنوان «انفعالات يائس». والحال ان شعور اليأس والإحباط لم يفارقه طوال حياته، وهو حتى حين صار استاذاً جامعياً وبدأت كتبه تنتشر، لم يجد شيئاً من سعادة كان يتطلع اليه، خصوصاً في حياته العائلية. ولقد أصدر فيكو خلال حياته عدداً كبيراً من الكتب من أبرزها، إلى ما ذكرنا، «الكتاب الميتافيزيقي» و«في توازن الجسم الحي» و«حياة انطونيو كانافا». وهو مات صامتاً كارهاً العالم في العام ١٧٤٤ بعدما كان تخلى لواحد من أبنائه عن كرسيه الجامعي.

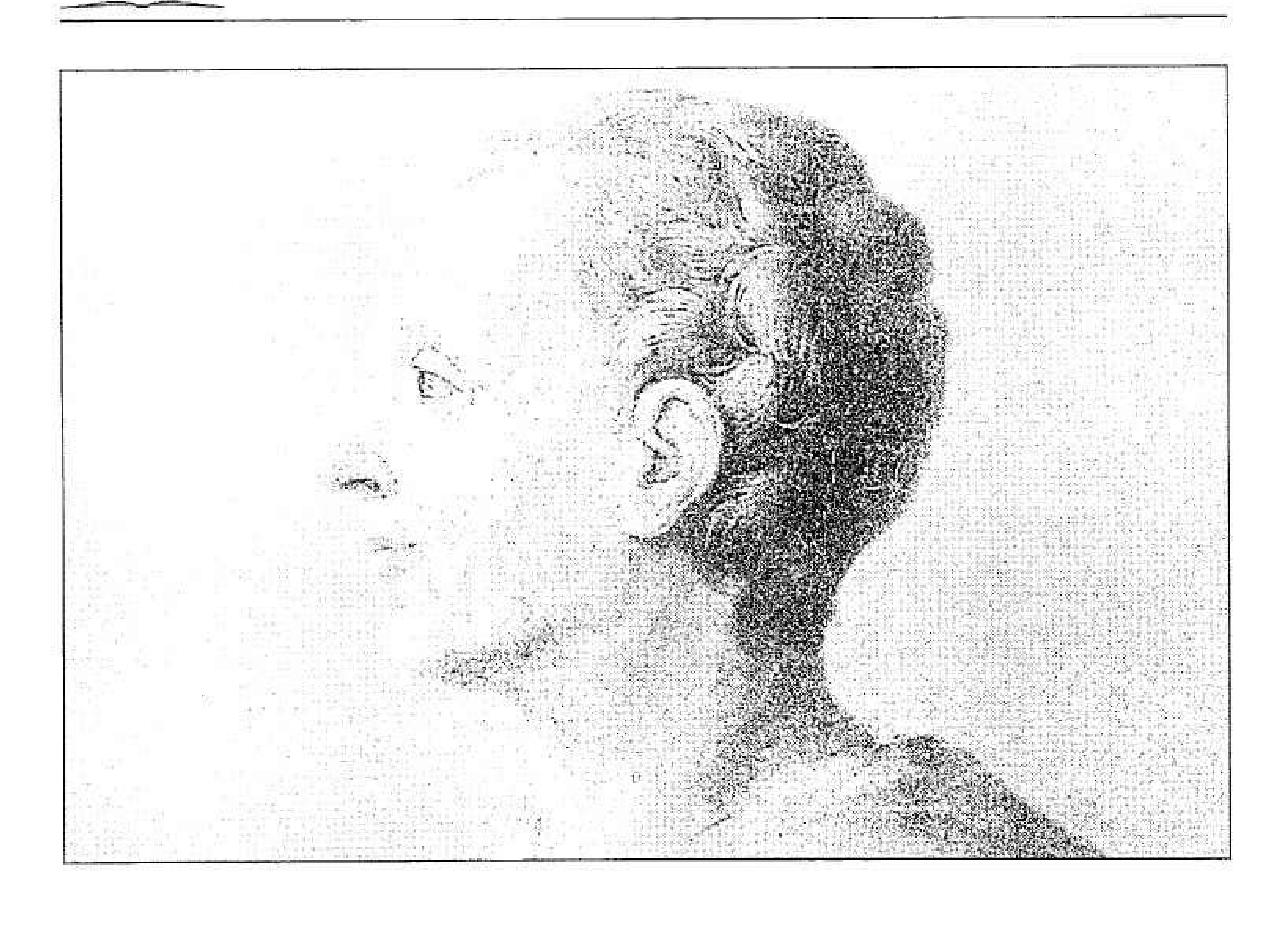
«روح الشرائع»:
عن أنظمة الحكم والحرية وتغير المناخ

إذا استثنينا مؤلفات جان - جاك روسو، يمكننا ملاحظة ان كتاب «روح الشرائع»، لمونتسكيو هو الأشهر بين الأعمال الفكرية التي مهدت للثورة الفرنسية، وبالتالي بين أعمال ما يسمى عصر الأنوار. وهو شهير لدى الذين لم يقرأوه بقدر ما هو شهير لدى الذين قرأوه، حاله في هذا حال «رأسمال» كارل ماركس، وربما معظم اعمال فرويد أيضاً. ولعل اللحظة الأولى التي شهدت بداية شعبية هذا الكتاب، الذي ما كان ينبغي له أن يكون شعبياً على أية حال، كانت تلك التي امتدح فيها مارا، أحد رجال الثورة الفرنسية، الكتاب وصاحبه، قائلاً ان مونتسكيو في «روح الشرائع» «احترم الآراء التي تؤمّن سلامة المجتمع، ولم يهاجم قط إلا الأحكام المسبقة الضارة. لكنه لكي يطهر الأرض منها، لم يتخذ على الإطلاق نبرة المصلح الواثق من نفسه». والحق أنه كان غريباً، ومشجعاً، أن يقول مارا كلاماً عن كتاب كان كثيرون يرون أنه الصاعق الذي فجّر الثورة.

مهما يكن من الأمر فإن مونتسكيو نفسه يحذرنا منذ مقدمة كتابه من أن الهدف الذي وضعه لنفسه «ليس توجيه النقد اللاذع للأنظمة القائمة لدى مختلف الأقوام، وإنما شرحها وتفسيرها» مؤكداً أنه «على رغم التنوع الكبير في النظم والمؤسسات الاجتماعية، فإن ظهورها ليس عرضياً أو تعسفياً، لأن كل ما يتحرك في هذا العالم يخضع لقوانين ثابتة لا تتغير» فالقوانين هي

في رأي مونتسكيو «العلاقات الحتمية المنبثقة من طبيعة الأمور». ومن الواضح ان هذا التأكيد الذي نجد ظله مخيماً على كل صفحة من صفحات «روح الشرائع» هو الذي جعل مؤرخي الفلسفة يصفون مونتسكيو بأنه واحد من مؤسسي الحتمية الجغرافية، هو الذي كان يقول ان السمات الأخلاقية للشعوب وطابع قوانينها وأشكال حكوماتها إنما يحددها المناخ والتربة ومساحة الإقليم. صحيح ان الماديين الفرنسيين انتقدوا هذه الآراء، لكن مونتسكيو ظل يعتبر من أكبر التنويريين بينهم. وهو نفسه كان يعتبر الملكية الدستورية أفضل أشكال الحكم، وكان يقف ضد الحكم المطلق معتبراً إياه ضد الإنسان. وما «روح الشرائع» سوى تفسير هذا في محاولته تفسير أصل الدولة وطبيعة القوانين. على غرار ما فعل ابن خلدون قبله بقرون. وبهدف وضع خطة للإصلاحات الاجتماعية على أساس يرى إلى مسألة التوحيد بين المجتمع والطبيعة، على أنها قانون أساسي، ما يتناقض مع نظرية العناية الإلهية خالقة الدولة، التي كانت سائدة في القرون الوسطى.

ومع هذا ليس «روح الشرائع» كتاباً متناسقاً ذا موضوع واحد بل هو متن يضم مجموعة كبيرة من الأقوال والفقرات والحكم والأفكار، التي تبدو للقارئ مشتتة لا يجمع بينها جامع، حتى ولو انها تتميز جميعاً ببعد النظر ومعرفة الوصول إلى موضوعها. وبعض هذه الفقرات يمتد على صفحات، فيما لا يتعدى بعضها الجملة الواحدة. ويقول الباحث السوفياتي فولغين صاحب واحد من أفضل الكتب عن «عصر الأنوار»، انه «يصعب على القارئ احياناً إدراك الصلة التي تجمع بين فصل وآخر» مؤكداً أن المؤلف «ينسى نفسه احياناً في سعيه لشرح أفكاره باللجوء إلى الأمثلة ويشتّ كثيراً عن موضوعه». في شكل عام يتألف «روح الشرائع» من ٣١ قسماً أو كتاباً قسّمت إلى فقرات ومقاطع تشكل في ما بينها موسوعة لأفكار العصر، وبحوثاً ذات علاقة مباشرة بمسألة القوانين والشرائع، وعلاقة هذه ليست فقط بالحكومات وأنظمة الحكم بل كذلك بذهنيات المواطنين، وطبيعة الأرض والمناخ والتجارة وعدد السكان. في الكتاب الأول يحدد المؤلف الفارق بين



قوانين الطبيعة والقوانين الإنسانية. وفي الفصلين التاليين يحدد هذه الأخيرة عبر رسم خريطة لأنظمة الحكم بأنواعها الثلاثة: الطغيان والسلطة الملكية والسلطة الجمهورية. وحتى الكتاب العاشر، يدخل مونتسكيو في تفاصيل القوانين والعقوبات والأحكام القضائية ولاسيما في «الأمم الحديثة». أما في الكتابين التاليين فإنه يعالج الشرائع التي تقوم عليها الحرية السياسية التي لا يمكن العثور عليها إلا لدى الحكومات المعتدلة. وهنا يعرّف مونتسكيو الحرية بأنها «حق الإنسان في ان يفعل كل ما تسمح له به الشرائع». والكتاب الثاني عشر تحديداً يعالج فيه المؤلف علاقة جباية الضرائب بالحرية. وفي الكتب التالية يعالج مونتسكيو ضرورة أن يأخذ المشرّع في الاعتبار الأحوال المناخية والجغرافية في شكل عام.

وبعد ذلك يدرس المؤلف تأثير الأخلاق على القوانين، والتجارة، واستخدام النقود، والعلاقة بين زيادة عدد السكان والقوانين، ثم في الكتب الرابع والعشرين والخامس والعشرين والسادس والعشرين علاقة الدين بالدولة. أما الأجزاء الباقية ففيها

دراسات وفصول وفقرات ذات علاقة بالقانون الروماني والقانون الفرنسي والقوانين الإقطاعية وما إلى ذلك.

لقد رأى معظم الباحثين الذين درسوا روح الشرائع ان مونتسكيو يتوصل في نهاية الأمر إلى وضع نظرية تسفر عن إلغاء السياسي حيث ان السلطات السياسية الثلاث التشريعية، التنفيذية والقضائية موجودة لديه لكن الذي يحكم حقاً، في النهاية، انما هو القانون. وفي هذا الإطار اعتبر كتاب مونتسكيو، على الدوام، حديثاً وثورياً.

صدر «روح الشرائع» في العام ١٧٤٨ وكان مؤلفه في نحو الستين من عمره، وصدر من دون ان يحمل اسم المؤلف أو تاريخ الصدور. ومع هذا لاقى رواجاً ونجاحاً كبيرين، إلى درجة أنه طبع اثنتين وعشرين طبعة خلال عام واحد بعد صدوره. وعرف دائماً ان الأمبراطور فريدريك الثاني، الذي كان على علاقة صداقة ومراسلة مع مونتسكيو، جعل منه الكتاب الذي يقرأ فقراته كل مساء، حتى وإن كان أعلن انه يخالف المؤلف بالنسبة إلى بعض النقاط. وكذلك فعلت كاترين الثانية، في الوقت الذي هاجم فيه اليسوعيون وغيرهم الكتاب، ما جعل مونتسكيو يرد بوضع كتاب «في الدفاع عن روح الشرائع». غير ان دفاعه لم يجدِ إذ أدرج، في السوربون، بين الكتب المحظورة.

ولد شارل لوي - دي سيكوندا بارون دي مونتسكيو في العام ١٦٨٩ في قصر عائلته قرب بوردو. وعلى رغم انتمائه إلى أسرة قضاة عريقة، ربي بين الفلاحين والفقراء. درس أولاً في معهد ديني ثم درس القانون في بوردو قبل ان ينتقل إلى باريس حيث أقام ٤ سنوات شحذت فكره ووضع خلالها رسائل حول «هلاك الوثنيين»، قبل ان يعود إلى بوردو ليهتم بالشؤون العائلية ويتزوج ويلتحق بسلك القضاء. وهو في تلك المرحلة وضع الكثير من الكتب العلمية والطبية. أما بداية شهرته فكانت مع «الرسائل الفارسية» الذي رسخ مكانته وجعله يمضي جل وقته في باريس مختلطاً بالأنتلجنسيا الواعية فيها. ومنذ العام ١٧٢٦ بدأ يسافر ويتجول بين فيينا والبندقية وتورينو وجنوى وروما، ثم انتقل إلى ألمانيا ثم إلى لاهاي فإنكلترا. وكانت وفاته في باريس في العام ١٧٥٥، أي ست سنوات بعد صدور «روح الشرائع».

«مشروع حملة مصر» لـ «ليبنيتس»: فيلسوف التنوير يدعو إلى غزو المحروسة

نعرف ان مصر كانت من قديم الزمان محط أنظار الغزاة وأصحاب الأمبراطوريات من الراغبين في توسيع رقاع امبراطورياتهم، حتى تشمل آسيا ومنطقة الشرق الأوسط، وربما الشرق الأفريقي. فالدول العظمى في العوالم القديمة والمتوسطة القدم، كانت تعرف ان تلك المناطق خزانات لا تنضب للمواد الثمينة وأسواق نهمة وبالتالي يمكنها ان تعزّز من قوة الإمبراطوريات. ولما كانت مصر، بطبيعتها الجغرافية والاستراتيجية تشكل منطقة / مفتاحاً على الطريق إلى تلك المناطق، ناهيك بأهميتها الذاتية، كان من الطبيعي لكل راغب في امتداد امبراطوريته ان يفكر في احتلالها وفي تجاوزها. ولئن كان قائدان كبيران من قادة التاريخ حاولا هذا، ونجحا أو أخفقا فيه، كل وفق ظروفه، ونعني بهما الإسكندر الكبير ونابوليون بونابرت، فإن غيرهما من القادة حاولوا كثيراً، او لجموا انفسهم على مضض.

في العصور الحديثة، اي الممتدة على مدى القرون الثلاثة المنصرمة، يجرى الحديث عادة عن حملة بونابرت بصفتها المحاولة الأكثر جديّة للاستيلاء على مصر. وتصوَّر الأمور عادة ايضاً، عن خطأ او عن صواب، على ان تلك الحملة جاءت إلى الشرق العربي بمفاتيح الحضارة الفكرية والعلمية فكانت ان أدخلته الحداثة، حيث ان بونابرت كما يعلم الجميع، حمل في ركاب جيوشه، التي قادها اصلاً - كما يجمع المؤرخون الفرنسيون ويجاريهم في ذلك منصفون عرب - ضد الإنكليز ولتخليص شعب مصر من الاحتلال العثماني، اكثر مما قادها لمجرد السيطرة على الشعب المصري او على مقدرات مصر، حمل اعداداً مهمة

من المخترعين والمستكشفين والعلماء من الذين ساهموا، من دون ريب وبشهادة الجبرتي نفسه، في دفع المنطقة في اتجاه العصور الحديثة، حمل الكثير من المعدّات العلمية والفنية مصطحباً معه عشرات العلماء والمفكرين، ما يعني ان جزءاً من حملته كان فعلاً تنويرياً ايضاً. ولكن اذا كان بونابرت، القائد العسكري الطموح، حمل التنوير إلى المنطقة، من طريق العلم والفكر والاستكشاف، من الغريب ان نكتشف في هذا المجال نفسه ان فيلسوفاً اوروبياً تنويرياً وذا نزعة انسانية سادت كل مؤلفاته، اتى قبل بونابرت بأكثر من قرن من السنين، ليضع خطة لحملة على مصر، تخلو، هي، من اي تبرير علمي او فكري، لتكتفي بأن تطرح نفسها «مشروعاً دينياً مسيحياً»، لا بد منه من اجل رفعة شأن المسيحية ضد «الهمجيين» من سكان البلاد الأصليين بالتحديد!

هذا الفيلسوف كان الألماني ليبنيتس غوتفريد فلهلم ليبنيتس، الذي عرف بأنه واحد من اكثر الفلاسفة الأوروبيين إنسانيةً وتمهيداً في فكره لمجيء عصر التنوير. اما ما دفع ليبنيتس هذا إلى موقفه ومشروعه، فكان «إخفاق آخر الحملات الصليبية وضرورة استئنافها»، هكذا بكل وضوح، وكما جاء في المشروع الذي كتبه ووجّهه إلى الملك الفرنسي لويس الرابع عشر، طالباً منه ان يقوم بذلك المسعى الذي سيجعل منه خلفاً حقيقياً للويس الآخر، الملك الفرنسي الذي خاض حملته الصليبية، ولكن كان من سوء حظه ان اعتقل في المنصورة، في مصر تحديداً. وهنا قد يكون علينا ان نفترض مع الباحثة الفرنسية دينا ريبارد التي نشرت بحثاً مقتضباً حول هذا الموضوع في عدد من مجلة «ماغازين ليتيرير» الفرنسية، كرس ملفه للحديث عن ليبنتيس وفلسفته، ان بونابرت نفسه انما استوحى مشروع حملته المصرية من نص الفيلسوف الألماني وسار على هدي ما رسمه هذا الأخير، حتى وإن كانت اهدافه - بالطبع - مختلفة عن أهداف الآخر تماماً.

تقول الباحثة نفسها ان هذا المشروع، الذي كان ثمة دائماً من يشكك في وجوده، موجود حقاً. وصاغه ليبنيتس قبل العام ١٦٧٢ وحُمل من مدينة هانوفر، حيث كان الفيلسوف يقيم في ذلك العام نفسه، في ركاب «الجيوش الثورية». وبعد ذلك ضمّه فوشيه دي كاراي في العام ١٨٦٤ إلى الأعمال الكاملة للفيلسوف. والغريب ان ليبنيتس حين صاغ المشروع كان في الخامسة والعشرين من عمره، وكان يعمل مستشاراً للأمير بوينبورغ امير مايانس. وكان قد سبق له ان نشر الكثير من الأبحاث الفلسفية. لكنه في ذلك الحين كان، كما يبدو، مستاءً من الملك الفرنسي لويس الرابع عشر، إذ كلف من



أميره بمهمة ديبلوماسية في باريس رافقه فيها ابن الأمير، وكانت تهدف إلى دفع الملك إلى صرف النظر عن خوض حربه الهولندية، لكن الملك الفرنسي لم يقبل. فما كان من الفيلسوف الشاب إلا ان نشر كتباً ونصوصاً عدة يهاجم فيها «سياسة لويس الرابع عشر الإمبريالية التوسعية». فكيف تحوّل، إذاً، من مهاجم لـ«الملك- الشمس» إلى ناصح له بركوب البحر واحتلال مصر، في مشروعه الذي بات شهيراً الآن؟

بكل بساطة... كما تقول فرضية باتت متداولة، كان ليبنيتس يريد ان يحوّل اهتمامات ملك فرنسا من مهاجمة بلدان اوروبا المتحضرة في رأيه واحتلالها، إلى احتلال «البلدان المتخلفة» و«الكافرة» و«غير الحضارية»... وهذا ما جاء واضحاً في المشروع. إذ، في معرض تنطّحه المعلن للتأثير في سيرورة الأحداث، كان ليبنيتس يتطلع إلى اقناع فرنسا بصحة رأيه.

وهو بدا مطلعاً جداً على الأحوال ودقائق الأمور في فرنسا عهدذاك، خصوصاً في معرض تفسيره أسباب الحملة الفرنسية على هولندا، رابطاً اياها بصراعات كانت تقوم من حول تصدير النبيذ الفرنسي. وفي هذا الإطار كان ليبنيتس يريد ان يزيل عن الحملة العسكرية الفرنسية، ايّ طابع مجيد، مشيراً إلى انها حملة دنيئة بسبب علاقة بالتجارة وصغائر الأمور. فإن اراد الملك الفرنسي مجداً حقيقياً، عليه ان يلتفت إلى مصر وإلى ضرورة احتلالها، لأن ما هو «في

اساس المصلحة في مثل هذه الحملة»، انما هو «خير الإنسانية وسعادتها».

فإذا ما تبنى لويس الرابع عشر هذا المشروع «فإنه يكون اعطى القيمة كل القيمة لمقدرته المفترضة على اسعاد البشرية»، كما يؤكد الفيلسوف الألماني في نصه، قائلاً للملك الفرنسي «ان خلاص القسم الأكبر من النوع الإنساني يرتبط الآن بالقرار الذي يمكن ان تتخذه اذ لو قام لويس الرابع عشر بالحملة وظفر بها لكان في امكان فرنسا «ان توسّع حدود امبراطورية المخلص السيد المسيح من مصر حتى ديار الأمم الأكثر بعداً فوق سطح الكرة الأرضية، وليس فقط حتى حدود اليابان، بل وصولاً إلى سواحل استراليا المجهولة». وعند ذلك «سيعود العصر الذهبي للمسيحية مولوداً جديداً، ونرى الكنيسة الأولية، كنيسة البدء تنبعث مزدهرة»، كما ان «شمس العدالة ستزيل عندئذ بصفائها عيون اللا يقين، حيث إن الأخلاق الكاملة، هذه الصورة للحياة السماوية، تتحول من مخيلة الفلاسفة إلى واقع الحياة الإنسانية». ولا يفوت ليبنيتس في هذا المجال ان يعرض على الملك استخدام مهاراته الفكرية - اي مهارات الفيلسوف - من اجل المساهمة في تحقيق الأهداف السياسية التوسعية وهو واثق من ان «هذه الملكية الكونية ستجعل من فرنسا مدرسة أوروبا، وأكاديمية النفوس الكبيرة، وسوق المحيط والشرق المشتركة، معطية للخلَف مبررات تمجيد لويس هذا بصفته القديس لويس الثاني».

اذاً، حين صاغ ليبنيتس هذا المشروع كان في الخامسة والعشرين. وكان لا يزال في اول يفاعته الفكرية. وهو مولود في لايبتسغ العام ١٦٤٦، حيث درس في جامعتها وكان استاذه هناك يعقوب توماسيوس الذي امضى وإياه زمناً طويلاً يتناقشان في كتابات باكون وديكارت وهوبس، وأرسطو. وبعد تخرجه انطلق ليبنيتس مدرّساً وكاتباً ومستشاراً سياسياً، وراحت كتبه تنشر وتنتشر، كما بدأ يهتم بالعلوم والرياضيات ويسجل اختراعاً بعد الآخر ومن بين اختراعاته المهمة آلة الحساب، جدة الآلات التي نعرفها اليوم. وهو واصل حتى موته في العام ١٧١٦، تأرجحه بين السياسة والفكر الخالص والعلوم، اما اكثر سنوات حياته فقد عاشها في هانوفر، وإن كان خدم طويلاً في بعض المدن الهولندية. اما اشهر كتب ليبنيتس فهو «خطاب حول الميتافيزيقا» الذي كتبه بالفرنسية ملخصاً فيه كل أفكاره الفلسفية... ومن كتبه الأخرى: «تأملات حول المعرفة، والحقيقة والأفكار» و«دراسات جديدة حول التفاهم البشري» و«حول الأصل الجذري للأشياء».

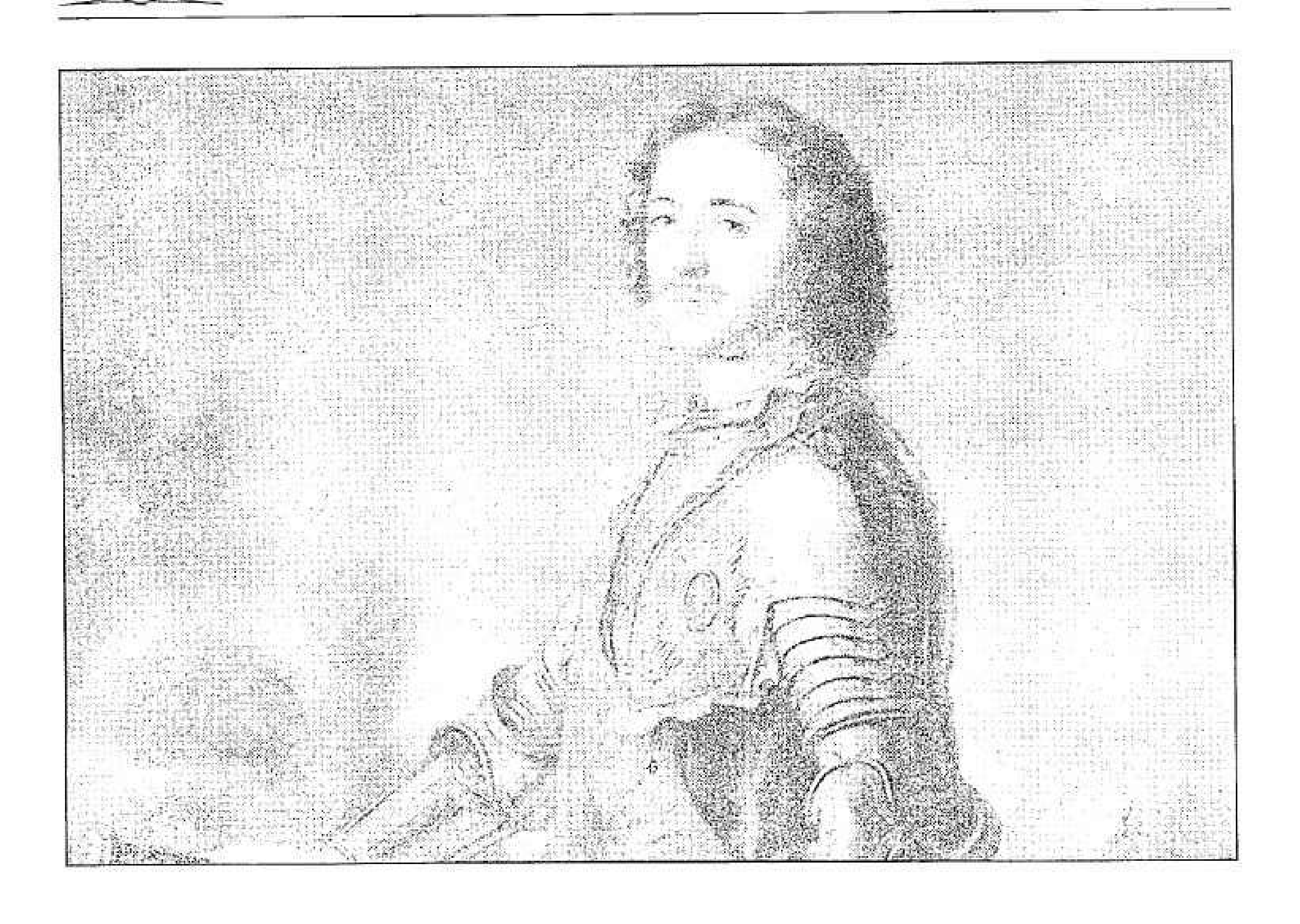
«بطرس الأكبر» لفولتير:
اختراع ملك متنور

يقول شاعر عربي معاصر ما معناه، تقريباً: «من يحمل الآن عبء الهزيمة فينا، المغني الذي طاف في الدرب يبحث عن ملك يشتريه، أم هو الملك الذي قد خيل له أن حلم المغني تجسد فيه...»، ومن يقرأ الكتاب الذي وضعه ذات يوم وقد أضحى عجوزاً متكالباً على المجد، الفيلسوف الفرنسي فولتير عن «تاريخ الإمبراطورية الروسية في عهد بطرس الأكبر»، سترد إلى ذهنه على الأرجح هذه العبارات التي كتبها الشاعر بعد هزيمة العام ١٩٦٧، أو ما يشبهها على الأقل. ذلك أن كتاب فولتير هذا قد يصح اعتباره أوفى نموذج لكتب الرياء المتهافتة إذ تكتبها أقلام مرائية ومداهنة، مثل تلك التي لم يتوقف، مثلاً، طاغية العراق السابق صدام حسين عن شرائها في أوساط المثقفين العرب، وبعض الأجانب أيضاً بأموال الشعب العراقي... مع فارق رئيس يكمن - وهذا لمصلحة فيلسوف التنوير الفرنسي بالطبع - في ان فولتير لم يكن مؤمناً، فقط، بما يكتبه عن بطرس الأكبر، بل أيضاً كان يريد منه أن يكون نصاً تطبيقياً يفسر نظريته حول «المستبد العادل المستنير»، كما ان ثمة فارقاً ثانياً يكمن في ان فولتير كتب عن بطرس الأكبر بعد موته، أما «أيتام صدام حسين» فإنهم صمتوا بعد زوال هذا الأخير، وبدأوا ينكرون «كل علاقة» لهم به. وليس كل من يريد أن يكون فولتير - حتى على هذا المستوى الوضيع - يمكنه أن يكونه على أي حال.

المهم ان فولتير وضع كتابه منجزاً اياه العام ١٧٦٨، بعد أن اشتغل عليه ١١ سنة!. والحال أنه ما إن صدر الكتاب حتى فغر الجميع أفواههم: هل يمكن لمفكر من

طراز فولتير أن يكتب مثل هذا الكلام؟ يومها، حتى الروس الذين كانوا هم من طلب من فولتير وضع الكتاب تمجيداً لمؤسس دولتهم الراحل لتوه، وقفوا ضد الكتاب... فهم لم يكونوا يريدون ذلك النوع المتهافت من المديح. وهم ما كانوا ليوافقوا على نص يقول ان كل ما في روسيا انما بدأ مع بطرس الأكبر وقبله لم يكن ثمة في روسيا سوى الهمجية. ولم يستسيغوا تماماً وصول فولتير حتى إلى تبرير قتل بطرس الأكبر لابنه، ومثل تلك التأكيدات التي زعم من خلالها فولتير ان القيصر الروسي كان رجل قانون وفكر وتنوير من طراز رفيع، معاملاً اياه في هذا السياق لما كان يمكنه أن يعامل، مثلاً، ملكاً تنويرياً حقيقياً مثل فردريك الثاني الألماني، الذي كان - في الماضي - صديقاً لفولتير وحامياً له وتبادل معه رسائل رائعة قبل أن يقع بينهما سيف الخلاف ما تسبب في مشكلات جمة لفولتير في بروسيا قبل ذلك. والحقيقة ان علاقة فولتير بفردريك الثاني كانت هي ما أخر اشتغال فولتير على كتابه عن بطرس الأكبر. ولهذا كله حكاية جديرة بأن تروى: منذ بداية خمسينات القرن الثامن عشر، كان فولتير قد أبدى رغبته في وضع كتاب عن بطرس الأكبر وقدم عرضاً إلى البلاط الروسي في هذا المعنى، غير ان هذا البلاط لم يجبه، حتى حين راحت عروض فولتير تتخذ طابع التوسل الصريح، صار وضع الكتاب بتكليف من الروس هاجسه ومبرر وجوده. ثم، في نهاية الأمر، حين تضافر أمران، أولهما قطيعة فولتير مع فردريك الثاني من جهة، واتخاذ إليزابيث الثانية، قيصرة روسيا، الكونت شوفالوف، صديق فولتير، خليلاً لها من جهة ثانية، صار في وسع فولتير أن يتوقع استجابة روسية. وهذا ما كان، إذ اتصل شوفالوف بفولتير وأبلغه موافقة البلاط على أن يضع كتابه العتيد. يومها، وعلى شاكلة الصرخة اليونانية الشهيرة «وجدتها» صرخ فولتير «أخيراً... نلت الجنسية الروسية» ثم طفق على الفور يضع كتابه. لكنه آثر أن يكتبه بعيداً من روسيا، في مكان اقامته بين فرنسا وسويسرا. فهو، كما أبلغ الروس، صار عجوزاً غير قادر على السفر، ثم انه، إذا زود بما يريد من وثائق ونصوص، ليس في حاجة إلى أن يزور سان بطرسبورغ حتى يؤلف كتابه. وهو لم يقل يومها، انه في الأصل، لا يؤلف كتاباً عن بطرس الأكبر ولا عن تاريخ روسيا، بل عن فكرته هو نفسه، عن الحاكم المتنور، وإن بطرس وروسيته، ليسا سوى ذريعة ومبرر. ولم يقل بالطبع ان بطرس الأكبر، في كتابه انما هو اعادة اختراع لملك لم يوجد على الإطلاق.

لقد كانت هذه هي، في الحقيقة،



الفكرة الأساسية المسيطرة على فولتير في تلك المرحلة المتقدمة من حياته، وهو كان مستعداً لأي شيء من أجل ابراز فكرته هذه، بما في ذلك ليّ عنق التاريخ، وتحميل تاريخ روسيا ما لا يمكن له أن يحمله، وصولاً إلى تزويد بطرس الأكبر بخصال وسمات وتواريخ ليست له. والحقيقة أن نظرتنا إلى الأمر على مثل هذا النحو، تجعل لفولتير ما يمكن أن يسمى ظروفاً مخففة، وما يمكن أن يجعل كتابه جزءاً من منظومته الفلسفية، لا كتاباً في مداهنة أي بلاط... ويوصلنا إلى القول ان سوء التفاهم الذي أحاط بهذا الكتاب منذ صدوره للمرة الأولى، لم يكن ضرورياً لمن كان في امكانه أن يتجاوز الأخطاء التاريخية والمبالغات ليقرأ الكتاب كجزء - خيالي! - من فكر فولتير عن الحكم والحكام.

بيد ان هذا لم يكن ممكناً في ذلك الحين، لأن نقاد الكتاب المحقين كان في امكانهم أن يسألوا: إذا كانت تلك، في الحقيقة، غاية فولتير، لماذا لم يخترع ملكاً وهمياً يسقط عليه كل أفكاره، بدلاً من اعادة اختراع بطرس الأكبر، على الشاكلة التي اعاد اختراعه عليها؟ من الصعب العثور على جواب عن هذا السؤال... وفي المقابل من السهل، كما أشرنا، ربط الكتاب بتصور فولتير عن الملك المثالي، وهو تصور كان سبق له أن عبر عنه من خلال علاقته بفردريك الثاني، ثم بخاصة من خلال كتابته «تاريخ شارل

الثاني عشر» ذلك الملك السويدي، الذي كان أول - وآخر - من اخرج السويد من عزلتها في الشمال الأوروبي، إلى رحابة العالم، غزواً... ولكن فكراً أيضاً.

ومهما يكن من الأمر من الواضح ان فولتير إذ كتب «سيرة» بطرس الأكبر على تلك الشاكلة، بدت خلفية كتابه التاريخية شديدة الضحالة، إذ بدا واضحاً - على سبيل المثال - ان فولتير لم يعبأ بمعرفة أي شيء عن السمات الحقيقية الخاصة بالشعب الروسي، ولا بالتاريخ الروسي نفسه. إذ تماماً، على غرار تلك التواريخ الرسمية العربية التي يخيل اليها ان تأريخ البلد لم يبدأ إلا مع تاريخ الحاكم الحالي، الذي كان «انقلابه» بداية التاريخ وكل التاريخ، ها هو فولتير يفيدنا بأن روسيا قبل بطرس الأكبر كانت لا شيء... مجرد أصقاع تهيمن عليها الهمجية وذات شعب جاهل نكرة. أما مع مجيء بطرس الأكبر فإن النور شع فجأة على تلك الأمة وشعبها... لأن بطرس هو ملك التنوير الحقيقي، الملك الذي مع مجيئه سطعت الشمس، أو بحسب تعبير فولتير الحرفي: «... وأخيراً ولد بطرس، وتكونت روسيا» وليس هذا فقط، بل ان الفلسفة نفسها، ودائماً بحسب فولتير، «ولدت في هذا العالم، وكأن الأمر سحر والقيصر ساحر، وعصاه السحرية قوانينه».

لقد كان من الواضح ان فولتير كان في ذلك الحين، بغية تطبيق أفكاره، في حاجة ماسة إلى ملك أو أمير، وإلى أفكار تنويرية يسبغها عليه. الغريب فقط أنه وجد ضالته في بطرس الأكبر. أما المهم فهو الأفكار السياسية والفلسفية التي أراد هنا تمريرها، لكن مشكلة فولتير هنا، كمنت في أن الأفكار لا تمر على هذه الشاكلة. ومن هنا عومل الكتاب بكل احتقار وبخاصة من جانب الروس أنفسهم، ولكن من دون أن يعي فولتير ذلك أو يأبه له حتى.

حينما بدأ فولتير فرانسوا ماري آرويه وضع هذا الكتاب كان في الثالثة والستين من عمره، وإذا كان جزؤه الأول قد صدر في العام ١٧٥٩، بعد عامين من موافقة الروس على وضعه، فإن جزأه الثاني لم يصدر إلا في العام ١٧٦٣، ولم يكتمل الكتاب في شكله النهائي إلا في العام ١٧٦٨، في وقت كان فيه فولتير قليل الاهتمام بأي نقد يوجه اليه. ولكن أيضاً في وقت كانت فيه كتب فولتير الأخرى مثل «كانديد» و«رسائل فلسفية» و«أوديب» و«فلسفة التاريخ» و«القاموس الفلسفي» و«زاديغ» قد أمنت له من الحصانة ما يمكّن من استقبال عمل سيء على اعتبار انه كبوة موقتة أو نزوة تغتفر.

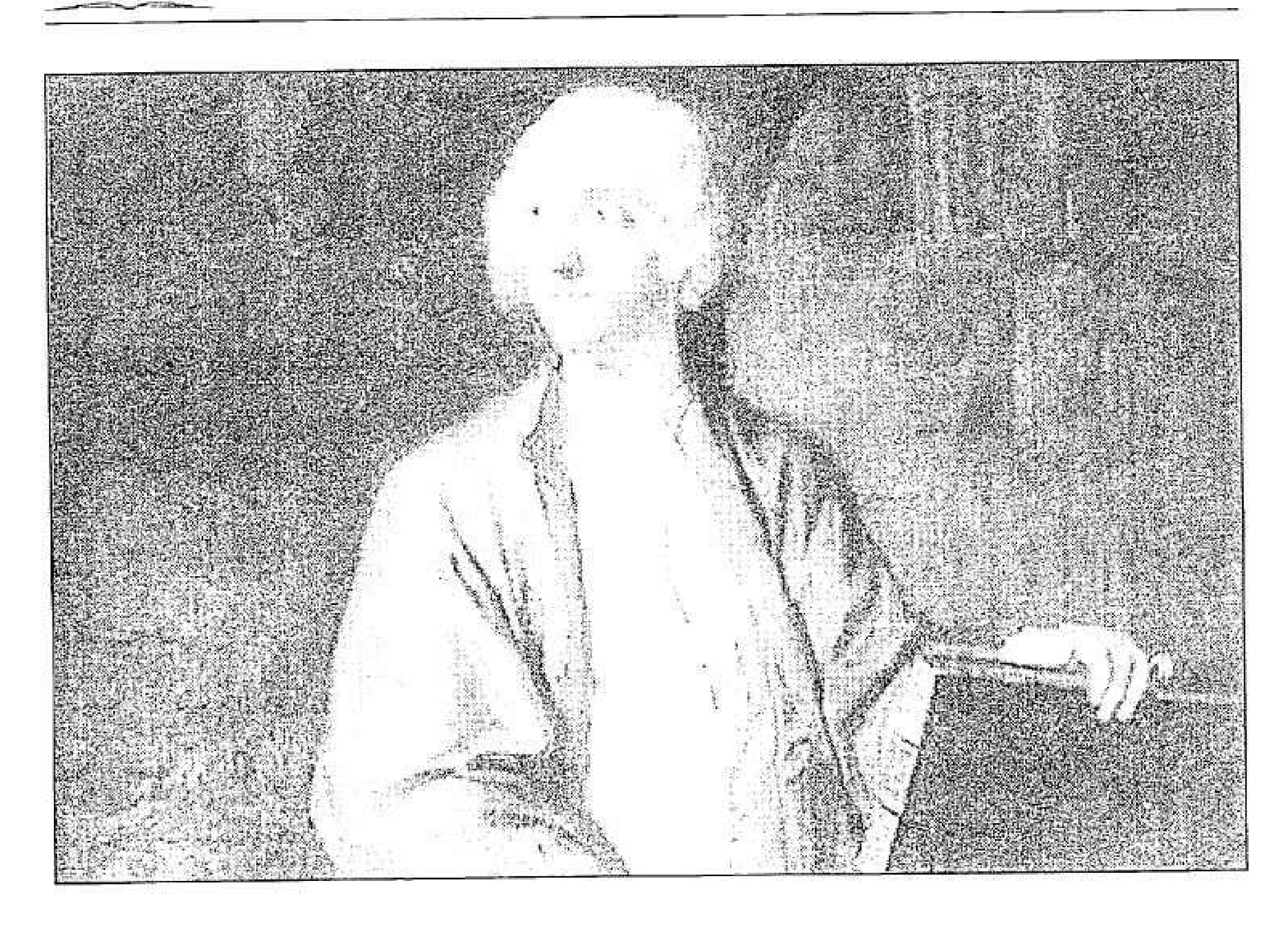
«دراسة حول الاستبداد» لميرابو:
دفاعاً عن الملكية الدستورية

بعد اندلاع الثورة الفرنسية، صار ميرابو يعتبر خطيبها المفوّه، عضو مجلس المندوبين الذي لا يفوّت فرصة إلا ويدلي فيها بآرائه حول السلطة والشعب والدولة والحرية والاستبداد. وهو بالطبع لم ينتظر انتصار الثورة التي سيقف خلال العامين الأخيرين من حياته، معها، انما بكثير من التحفظ طالما انه، في الأصل، لم يكن من أنصار الحكم الجمهوري، بل كان داعية إلى نوع من الملكية الدستورية، على النمط الانكليزي - حتى وإن كان مثاله الأعلى في هذا المجال قد ظل الأمبراطور الألماني فردريك الأكبر، الذي كان يرى فيه عاهلاً متنوراً -، لم يكن ميرابو، إذاً، قد انتظر انتصار الثورة حتى يدلي بكل ما لديه من افكار حول الحرية والاستبداد. ولنذكر هنا انه هو الذي أُثر عنه انه قال ذات يوم لمن جاء يهدده بالويل والثبور وعظائم الأمور إن هو ظل في المجلس يدعو إلى الحرية والثورة على الطغيان: «اذهبوا وقولوا للذين ارسلوكم إلينا إننا هنا بإرادة الشعب ولن نخرج إلا بقوة العصيّ». وميرابو، كان - إلى هذا وانطلاقاً منه واحداً من قلة من المفكرين الأحرار، الذين اعتقدوا ان إسداء النصح إلى الملك لويس السادس عشر، سيخرج الأمور من دائرة التوتر والخطر. فأسدى النصائح التي نعرف أن الملك لم يعمل بها وكان ما كان. غير أن سقوط الملك والملكية يومها، لم يمنع ميرابو من أن يواصل معركته في سبيل الملكية الدستورية التي كان يرى فيها، كما سنلاحظ، أنجع الحلول للوصول إلى حكم عادل ونزيه فيه خير الشعب.

وهذه الدعوة، كان ميرابو قد وصل إلى ذروة إطلاقها عام ١٧٧٥، حين كان بعد

في السادسة والعشرين من عمره، في كتاب مبكر له نشر في نيوسياتل عنوانه «دراسة حول الاستبداد». هذا الكتاب سيعتبر عملاً أساسياً وتأسيسياً من الأعمال الفكرية التي أثارت سجالات كبيرة في ذلك الحين، ومع هذا، فإن ميرابو سيقول دائماً انه لا يعتبر هذا الكتاب أكثر من نص شبابي كتبه بسرعة من دون تخطيط مسبق ومن دون تدوين ملاحظات. كان بالنسبة اليه، بحسب قوله، اشبه بإعلان مبادئ عامة، تحت وقع ظروف ضاغطة. والطريف ان ميرابو كتب هذا النص ونشره، خلال فترة استراحة وسط مغامراته الكثيرة التي كانت أخبارها تنتشر في ذلك الحين وأسفرت كذلك عن كتابه الأشهر «رسائل إلى صوفي» كما أسفرت عن غضب أبيه عليه، معلناً ان ابنه ضلّ طريقه. مهما يكن، فإن كتاب «دراسة حول الاستبداد» لا يقول ابداً ان ميرابو قد ضل الطريق، بل يشير بوضوح - وعلى رغم رأي ميرابو نفسه - إلى أن الكاتب والمفكر الشاب كان يعرف بكل وضوح ماذا يريد وأي نظام للحكم يمكن أن يكون صالحاً لبلاده.

يؤسس ميرابو نص كتابه كله على فكرة مبدئية تقول بالإيمان المطلق بأن الطبيعة البشرية هي، في الأصل خيّرة، وإن الإنسان طيب في طبعه. ومن الواضح هنا أن ميرابو كان في فكرته هذه واقعاً تحت تأثير جان جاك روسو-. ومن هنا نراه في القسم الأول من الكتاب يتخيل مجتمعاً حر المؤسسات، تساهم فيه هذه في ضروب تقدم متتالية تأتي لتعزز من دون هوادة، الاستعدادات الطيبة لدى الانسان، ابن ذلك المجتمع. وهذا المجتمع هو الذي يصفه ميرابو هنا ويمعن في وصف الخير العميم الذي يظلله ليتحول إلى سعادة للمواطنين. وهو، ميرابو، اذ يفرغ من هذا الوصف، يؤكد لنا انه، في طريقه، لم ينسَ أبداً ان لهذه الطبيعة الإنسانية التي يتغنى بها، عواطف وأفكاراً وأهواء كثيرة متنوعة ومتعددة تحركها. ومن بينها واحدة شديدة القوة والتأثير والعنف، هي حب السلطة والتسلط. صحيح أن ميرابو يؤكد لنا دائماً ان طبيعة الإنسان خيّرة في الأصل، لكنه يخبرنا هنا ان الحياة الاجتماعية والعلاقات بين البشر هي ما يؤسس لحب السلطة هذا. ومن هذا الحب، يقول ميرابو، يظهر ذلك الوحش الذي يطلق عليه اسم «الاستبداد»، حيث ان كل راغب في الوصول إلى السلطة وكل واصل اليها، يستبد به هذا الوحش محولاً اياه إلى مستبد طاغية بدوره. ومن هنا، يقول لنا ميرابو، يتعين على المجتمع، إذ تنوره المبادئ الصحية والصحيحة السامية، يتعين عليه أن يسحق هذا الوحش منذ ولادته وبداية ظهوره، فارضاً على كل المواطنين، سواء بسواء، احتراماً متبادلاً في ما بينهم، واحتقاراً لكل انواع

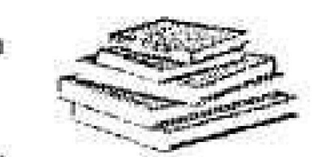


الاستعباد. وإذ يقول ميرابو هذا، ينصرف في الصفحات التالية إلى تحديد مفهوم الحرية والتعريف به، مستخدماً للوصول إلى غايته هذه، افكاراً ومبادئ قد تكون بسيطة، لكنها بالتأكيد قوية وقادرة على الإقناع. ومن الواضح ان تصور ميرابو لمفهوم الحرية يستند، أساساً، إلى التصور العقلاني للحقوق الطبيعية للإنسان. ومن هنا نراه، في مقابل التناقض بين الحرّيّة والاستبداد، وهو تناقض يفيدنا ميرابو بأن زادت من حدته، في تلك الأوقات، الأوضاع المزرية التي كانت تعيشها الدولة الفرنسية والمجتمع الفرنسي، ويتوقف بعض الشيء ليوجه أقسى ضروب النقد والتنديد إلى النزعة القيصرية، التي كانت تتجه إلى حكم الشعب بالقوة والقمع والعنف «حفاظاً على وحدة الوطن»، كما كان يقول المنادون بتلك النزعة. والحال ان النص الذي كتبه ميرابو حول هذا الأمر، كان من القوة إلى درجة ان كثراً من مؤرخي حياته ودارسي اعماله، رأوا فيه القاعدة الصلبة التي سيبني عليها ميرابو لاحقاً، معظم نصوصه والأفكار التي ستجعل منه في المجلس لاحقاً، واحداً من أكبر الخطباء السياسيين في ذلك العهد. ذلك ان ميرابو، وربما بالاستناد هنا إلى أفكار مونتسكيو العقلية الموضوعية، حرص في هذا النص على توضيح النظام

الحر الذي كان ينادي بتطبيقه: انه نظام يقف ضد الطغيان الاستبدادي، تماماً كما يقف ضد الفوضى. فالاثنان يحملان الشر نفسه. ومن هنا اذا كان مطلوباً ايجاد ما يضمن عدم استشراء الطغيان من لدنّ حاكم ذي نزعة قيصرية، فالمطلوب ايضاً، ايجاد ما يضمن عدم استشراء الفوضى في الدولة، وتسليم امورها إلى الرعاع. وفي هذا الإطار يقول لنا ميرابو، في نوع من الاستنتاج المنطقي، ان مؤسسة الملكية لا يعود من الجائز اعتبارها اداة للقمع، بل على العكس، سيكون في الإمكان النظر اليها بصفتها ضمانة للعدالة، وذلك حين تكون مدعوة إلى ان تقتسم ممارسة السلطة، شراكة مع ممثلي الشعب. بمعنى ان ما يدعو اليه ميرابو هنا هو كما اشرنا ملكية دستورية مقيدة بالقوانين وبالشراكة في الحكم التي تقيمها مع ممثلي شتى الطبقات الشعبية. والحقيقة ان هذا الكلام اتى في ذلك الوقت المبكر، السابق للثورة بنحو عقد ونصف عقد من السنين، ليشكل الأساس المنطقي الذي بنى عليه ميرابو برنامجه السياسي الذي سيدافع عنه بحرارة وإيمان طوال العامين اللذين شغل فيهما مهمات ممثل الشعب في المجلس بعد الثورة. وذلك في خطابات كانت من القوة والفصاحة بحيث انها ارعبت بقية القيادات الثورية، التي لم يفتها ان تؤكد بين الحين والآخر، ان هذا الخطيب الثائر «الآتي من صفوف طبقة النبلاء ليدافع عن مصالحها» يمثل في حقيقة الأمر خطراً عليها يفوق عشرات المرات الخطر الذي كان يمثله مندوبو الطبقات الرجعية، ذلك ان هؤلاء يسهل تخوينهم ومقارعتهم طالما انهم، بصراحة «اعداء الشعب»، فيما تصعب مقارعة ميرابو بالحجة لأن حجته قوية وبالقوة لأنه يريد خير الشعب والشعب يعرف هذا.

من هنا، لا شك في ان ميرابو اراح كثراً بموته عام ١٧٩١، هو الذي كان ولد تحت اسم هونوريه غابريال ريكيه، كونت دي ميرابو، عام ١٧٤٩، ابناً للمركيز دي ميرابو الذي كان معروفاً بدراساته الاقتصادية ذات النزعة الفيزيديموقراطية، والذي لم يبد ابداً أي اعجاب بأفكار ابنه، منذ بدأت تلك الأفكار في الظهور. وميرابو الابن كتب نصوصاً عدة منذ مطلع شبابه ضد الاستبداد. وهو لاحقاً بعدما كلف مهمة ديبلوماسية في برلين عام ١٧٨٦، كتب انطلاقاً من مشاهداته وتجربته هناك واحداً من اشهر كتبه: «حول الملكية البروسية في عهد فردريك الأكبر» ١٧٨٨. وقد كان ميرابو طوال حياته القصيرة عضواً في الكثير من النوادي التي كان يرتادها ابناء النبلاء ذوو النزعة الليبرالية، وهذا ما جعله ينتخب عام ١٧٨٩، عضواً في هيئة الأركان العامة.

«ثروات الأمم»:
تحرير الاقتصاد من السياسة والأخلاق



من غير الممكن، طبعاً، لأي باحث أو قارئ أن يتناول المصادر الفكرية التي انطلق منها كارل ماركس ليبني أسس نظريته الاقتصادية، في معظم كتب مرحلته الأولى، وحتى في «رأس المال»، من غير الممكن له ألا يعثر على اسم آدم سميث - إلى جانب اسم ريكاردو - بوصفه واحداً من المراجع الأساسية التي اعتمد عليها ماركس في البنيان الاقتصادي لمشروعه. وثمة من بين المفكرين من يرى أنه لولا كتابات آدم سميث ولا سيما كتابه ذو الأجزاء الخمسة «ثروات الأمم» لما كان في امكان صاحب «رأس المال» أن يصل إلى تحديد واقعي ومعمق لدور الاقتصاد في حياة البشر والأمم. ما يعني بالنسبة إلى هؤلاء أن كتابات سميث، أكثر من أية كتابات اخرى، تشكل الخلفية النظرية للماركسية. وعلى رغم هذا التأكيد، قد لا يكون من الصعب اكتشاف شتى انواع التناقض بين ما يذهب اليه سميث، وما ذهب اليه ماركس بعده بنحو قرن من الزمن. غير ان هذا التناقض لا يمكن إلا أن يكون شكلياً، ولا سيما بالنسبة إلى من يجد في «رأس المال» تفسيراً للواقع الاقتصادي كما كان سائداً منذ قرون وحتى زمن كتابته، لا نظرية ثورية أو دوغمائية تبني للمستقبل. في هذا الإطار يمكن فهم الذين يرون في ماركس مؤرخاً للاقتصاد، أكثر منه صاحب برنامج عمل ثوري، في كتاباته الاقتصادية الأساسية على الأقل. ما يجعله هنا مكمّلاً لآدم سميث.

يبني سميث نظريته الأساسية،

هذه الاستنتاجات العملية، بل البعد النظري في عمله، ذلك البعد الذي يجعل منه أول عالم اعتبر الاقتصاد علماً مستقلاً. أما خطأه الأساسي، بحسب الباحث ت. اف. غيومين فيكمن في أن عمله لم يلتفت إلى المستقبل أيما التفات. وتبدو غرابة ذلك انطلاقاً من واقع ان سميث وضع مؤلفه في وقت كانت بريطانيا بدأت ثورتها الاقتصادية، وفيه نوع من الدعوة لمواطنيه لكي يعودوا إلى الأرض والطبيعة.

مهما يكن فإن الباحث المصري د. حازم الببلاوي يرى انه من المفيد الاشارة إلى أن «آدم سميث» وإن كان يدافع عن الحرية الاقتصادية، فإنه لم يقصد فقط معارضة التدخل المتزايد للدولة، بل انه هاجم في الوقت نفسه القيود التي يمكن ان يفرضها التجار والحرفيون على حرية النشاط الاقتصادي.

ولد آدم سميث العام ١٧٢٣ في اسكوتلندا التي مات فيها بعد ذلك بسبعة وستين عاماً وهو تلقى علومه الأولى في بلدته كيركالدي، ثم توجه إلى جامعة غلاسكو حيث درس الفلسفة الأخلاقية، قبل أن يستكمل دراسته في جامعة أوكسفورد. وهو عين العام ١٧٥١ كأستاذ للمنطق ثم استاذاً للفلسفة الأخلاقية في غلاسكو. وكان أول كتاب مهم نشره كتابه حول «نظرية المشاعر الأخلاقية» الذي بحث فيه في الطبيعة البشرية، وهو توجه في العام ١٧٦٧ ليعيش في مسقط رأسه حيث انفق تسع سنوات في وضع مؤلفه «ثروات الأمم» الذي استكمله في لندن.

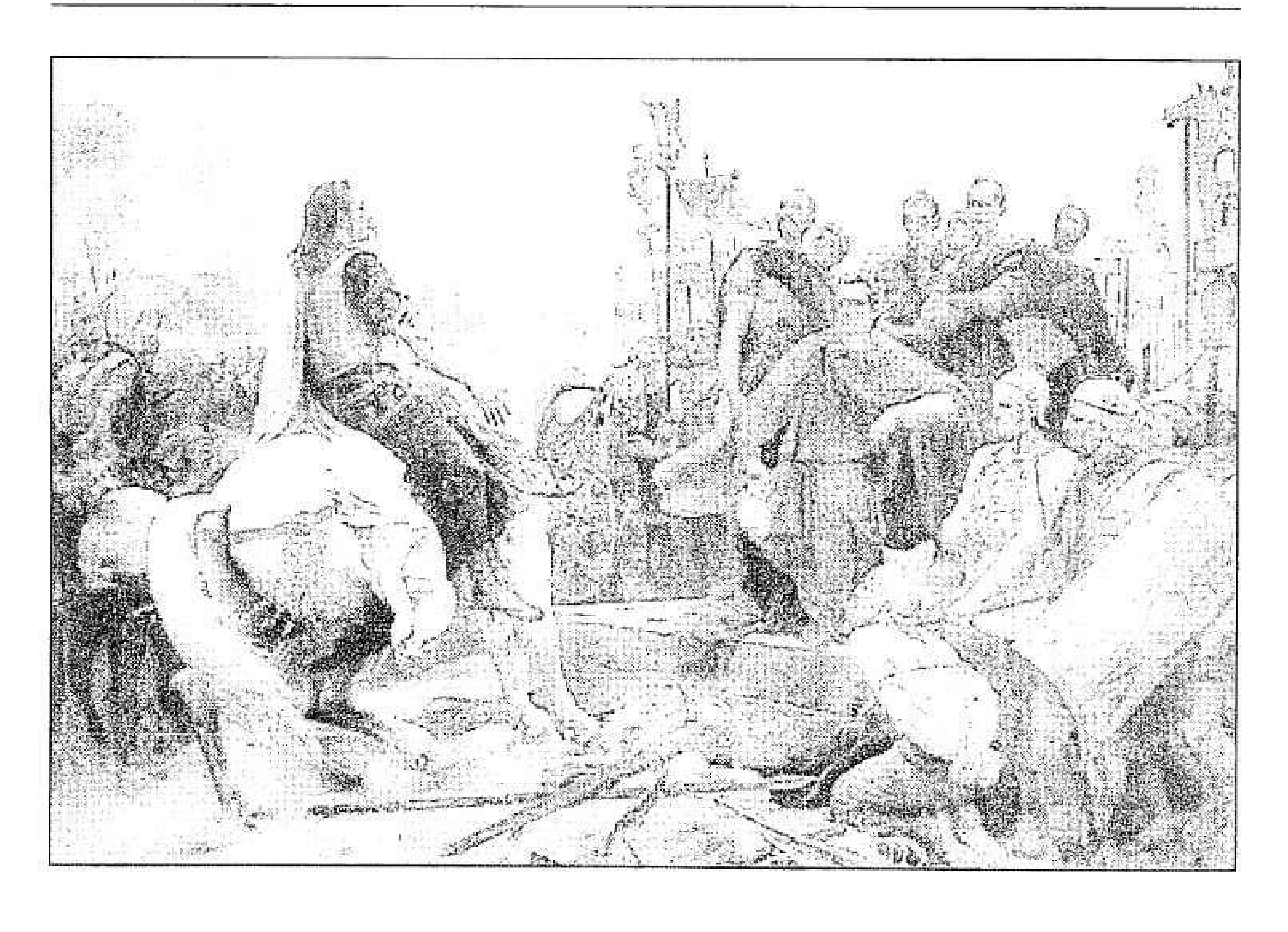
«انهيار الأمبراطورية الرومانية وسقوطها» لجيبون:

البشرية بين عالمين

«في ليلة السابع والعشرين من حزيران (يونيو) ١٧٨٧، بين الساعة الحادية عشرة والثانية عشرة، كتبت آخر سطر في آخر صفحة. وكان ذلك في كوخ صيفي في حديقتي. وهكذا بعدما وضعت قلمي جانباً، قمت بجولات عدة في الممرات بين اشجار الأكاسيا، وأدركت انني لن اتمكن ابداً من الفصل بين اولى مشاعر سروري لاستعادتي حريتي، وبين توطيدي لشهرتي. بيد ان افتخاري بنفسي سرعان ما تضاءل، وراحت كآبة هادئة تستبد بي، اذ فكرت في انني قد دونت لتوي آخر صفحة من عمل لذيذ وصديق قديم رافقني زمناً، وأدركت انه مهما كان من شأن مصير التاريخ الذي كتبته في المستقبل، يقيناً ان حياة المؤرخ نفسه حياة قصيرة وشديدة الهشاشة». هذه العبارات دونها في سيرته الذاتية، بعد سنوات من تلك الليلة التي يصفها، واحد من اكبر المؤرخين الذين عرفتهم انكلترا، وربما العالم كله، خلال حقبة التنوير: ادوارد جيبون. ولئن كان جيبون قد خلّف، عند رحيله، الكثير من الأعمال التاريخية والعلمية والأدبية، لا سيما سيرته الذاتية التي اقتبسنا منها الفقرة السابقة، فإن عمله الأكبر والأهم يبقى ذلك الكتاب الضخم، والواقع في ألوف الصفحات، والذي يصف لنا هنا كيفية انتهائه من تدوينه، يعني به كتاب «انهيار الأمبراطورية الرومانية وسقوطها»، هذا الكتاب الذي انجز جيبون صفحاته الأخيرة في لوزان في سويسرا، حيث اضطر إلى اللجوء هرباً من الحرب الضروس التي شنت ضده في لندن بسبب

الكتاب نفسه، وأفقدته وظيفته ومقعده في البرلمان. ذلك ان الكتاب، كما سنرى، لا يكتفي بأن يتحدث عن الموضوع الذي يوحي به عنوانه، بل انه في الأصل يطاول ثلاثة عشر قرناً من تاريخ البشرية، هي تحديداً القرون التي انتقلت بهذا التاريخ من العصور القديمة إلى العصور الحديثة. ومعنى هذا انه يطاول ايضاً ظهور المسيحية وانتشارها، معتبراً اياها واحداً من الأسباب الرئيسة التي تكمن خلف سقوط الأمبراطورية الرومانية. ولنا ان نتخيل ان موقف جيبون من المسيحية، هو الذي كان وبقي دائماً من مبجلي الأمبراطورية الرومانية في حقيقتها الوثنية القديمة. لقد نتج من موقف سلبي من انتشار المسيحية في الغرب، عالجه جيبون بطريقة لئيمة ومتهكمة جعلته عرضة للهجوم العنيف. غير ان الرجل بدلاً من ان يذعن ويبدل أفكاره، بارح لندن ليكتب بحرية في لوزان، ولا ننسى هنا ان سويسرا كانت في ذلك الحين، معقل الفكر التنويري الذي حمله مفكرون أسسوا للثورة الفرنسية مثل فولتير وروسو. والحال ان جيبون ينتمي فكرياً إلى هذين الأخيرين، كما كان وقع في بريطانيا باكراً تحت تأثير هيوم ونزعته الإنسانية. ولقد ترك ذلك كله اثراً في كتابه الضخم، الذي بدأ نشر أجزائه تباعاً منذ العام ١٧٧٦، ولا يزال يعتبر حتى اليوم معلماً من معالم علم التاريخ، ومكانته في الآداب الغربية كمكانة ابن خلدون في الآداب العربية، علماً ان جيبون لم يعرف كتابات ابن خلدون للأسف ولنا ان نتصور كم كان يمكن للقاء بين فكر الرجلين ان يكون، لذلك استعان بما كان مترجماً من النصوص العربية، لا سيما بأعمال الشريف الإدريسي وأبي الفداء، في الفصول الثرية، وإنما التي يمكن ان تجادَل، التي كتبها عن ظهور الإسلام والحضارة العربية، وتشكل جزءاً اساسياً من تاريخه.

وإذا كنا نعرف، بحسب رواية جيبون نفسه، كيف انجز وضع كتابه، بعد سنوات عدة من بدئه فيه، فإننا نعرف ايضاً كيف ولدت فكرته لديه. ففي العام ١٧٦٤ وكان جيبون توجه إلى ايطاليا وهو في السابعة والعشرين من عمره لدراسة آثارها، امسك بأوراقه يوم ١٦ تشرين الأول (اكتوبر) من ذلك العام، وراح يخط عليها، تحت وقع تأثره بعظمة تلك الحضارة، مخطط المشروع، وقد قرر ان يكتب تاريخ الحضارة الرومانية. ويفيدنا جيبون في «سيرته الذاتية» بأنه، في ذلك اليوم في روما، ما كان ليخطر في باله ان ما سيكتبه انما هو تاريخ حضارة العالم خلال ١٣ قرناً، على رغم ادراكه ان روما وأمبراطوريتها كانا خلال تلك القرون مركز العالم.



في نهاية الأمر، وبعد ٢٣ سنة من ذلك اليوم في روما، انجز جيبون تاريخه الذي اكتمل في الأجزاء الستة التي نعرفها اليوم، ليدرس المرحلة التي تمتد من العام ١٨٠ م. حتى السقوط النهائي للأمبراطورية البيزنطية، لا سيما مع احتلال العثمانيين القسطنطينية، ما يعني انه يتناول القرون الثلاثة عشر الأكثر اهمية في تاريخ البشرية. ولقد قسم الكتاب، في اجزائه الستة إلى قسمين، يتوقف اولهما عند العام ٦٤١، ويتابع الثاني حتى خسارة المسيحية لعاصمة بيزنطية. ويرى الباحثون عادة ان القسم الأول هو الأكثر اهمية، والذي يبدو ان جيبون وضع فيه القسط الأكبر من جهوده ومعارفه وقدرته على التحليل. اما القسم الثاني فإنه اتى - ودائماً بحسب اولئك الباحثين - اقل اهمية وأكثر اختصاراً، حيث ان الكثير من فصوله يبدو وكأنه ألصق لصقاً بالفصول الأخرى، ومع هذا لا يفوت الباحثين ان يروا، حتى في هذا القسم الثاني، مقداراً هائلاً من المعلومات التي يمكن الوثوق بمعظمها والاستناد اليها. ولعل اهم ما في كتاب جيبون، في قسميه معاً، هو ان المؤلف لم يكتف كما كان يفعل المؤرخون الذين سبقوه بدراسة الأحداث السياسية الكبيرة التي عرفتها وعاشتها الأمبراطورية في مرحلتيها: الرومانية والبيزنطية، بل انه اسهب، خصوصاً، في دراسة تواريخ وأحوال الشعوب

التي عاشت من حول الأمبراطورية وفي تماس وتفاعل معها، من دون ان ينسى في خضم ذلك الحركات الروحية والدينية والاجتماعية، التي رأى جيبون اهميتها. من هنا مثلاً نراه، حين يدرس الإسلام وتاريخه، باعتبار أن توسع امبراطوريته كان فيه القضاء الأول على الأمبراطورية الرومانية، يدرس تاريخه الروحي والفكري وحركته الثقافية وتنقلات الشعوب ولا سيما الانشقاقات الدينية والمذهبية المرافقة لذلك كله. وإذ يشتغل جيبون على هذا نراه متدخلاً في التفسير في شكل جدي، بالاستناد إلى حسه النقدي الرهيف وبالاستناد إلى ملكة ادبية حقيقية جعلت الأشخاص، كما الشعوب، تتخذ تحت يراعه سمات حقيقية، وتبدو على صفحات الكتاب من لحم ودم. وفي هذا الإطار توقف الباحثون طويلاً عند البورتريهات التي رسمها جيبون لأشخاص مثل ماركوس اوريليوس وجوستنيانوس، كما توقفوا عند الفصول الثرية التي تحدث فيها عن التشريع الروماني، وعن ولادة الإسلام وعن الحملات الصليبية... الخ.

ولد ادوارد جيبون في بوتني في انكلترا، في العام ١٧٢٧ لأسرة موسرة، لكنه اتى طفلاً مريضاً هشاً، ما جعل دراسته غير منتظمة، وهو تحدث عن هذا لاحقاً في سيرته الذاتية، وقدم وصفاً مريراً للحياة الدراسية التي امضاها، خصوصاً في اكسفورد. وهو كان في السادسة عشرة حين اعتنق الكاثوليكية تحت تأثير قراءاته، وأرسله ابوه إلى لوزان في سويسرا، حيث عاد إلى البروتستانتية. وبعد غياب ٥ سنوات هناك، وعلاقة غير مثمرة بسوزان كورشو والدة مدام دي ستايل لاحقاً عاد إلى انكلترا. وفي العام ١٧٦١ نشر بالفرنسية واحداً من اوائل كتبه «محاولة في دراسة الأدب». وبعد تنقل من جديد بين انكلترا وإيطاليا، عاد العام ١٧٧٢ بعد موت ابيه ليبدأ في صوغ كتابه التاريخي الكبير الذي نشر جزأه الأول في العام ١٧٧٦ فكان له استقبال كبير قبل ان يبدأ الهجوم عليه بسبب موقفه السلبي من انتشار المسيحية على حساب عقلانية الرومان. وهو هجوم رد عليه الرجل بكتاب عنيف اصدره العام ١٧٧٩. ثم راح يصدر الأجزاء التالية من «انهيار الأمبراطورية الرومانية وسقوطها» ما شدّد من الهجوم عليه ودفعه إلى الارتحال إلى لوزان حيث انجز الكتاب كما رأينا. وبعد نشر الكتاب كله في العام ١٧٨٨، عاد إلى انكلترا، حيث شرع يكتب مذكراته معلناً سروره لكونه ولد وعاش في بلد يراعي حرية الفكر. ولقد رحل جيبون في العام ١٧٩٤ مكللاً بالمجد كواحد من مفكري التنوير الكبار في انكلترا وأوروبا.

«نتائج الإرهاب» لكونستان:
سلاح ذو حدين يقتل ضحاياه والجلادين

... وفي العام الخامس للثورة الفرنسية، في وقت كان فيه إرهاب الثوريين بدأ يصل إلى ذروته مهدداً بأن يذرو معه في عاصفته الهوجاء، كل مكتسبات تلك الثورة وأفكارها التحررية، تحت وطأة الصراعات التي ستكون هي لاحقاً في خلفية القول الذي ساد حول «الثورات التي تأكل ابناءها قبل ان تأكل اعداءها»، أصدر المفكر والكاتب بنجامين كونستان كتابه الذي من المؤسف انه بات منسياً إلى حد ما في ايامنا هذه «آثار الإرهاب» مع ان ثمة الف دليل ودليل على اننا نحتاج إلى قراءته اليوم اكثر مما احتجناها في اي وقت آخر - ومن هنا قد يكون من المفيد المسارعة بترجمته إلى العربية وتوزيعه على اوسع نطاق ممكن ولا سيما في اوساط الثوريين قبل اية اوساط اخرى، مع ان هذه حكاية قد لا تهمّ كثيراً هنا في سياقنا التاريخي الفكريّ هذا! -... بل ان سيراً عدة تكتب لكونستان تتجاهل هذا الكتاب، مركزة على انتاجاته الأدبية والتاريخية. ومع هذا فإن قراءتنا «نتائج الإرهاب» ستضعنا في مواجهة كاتب جريء وحكيم أدرك منذ البداية ان الإرهاب لا يوصل إلى اي مكان... بل إنه يقضي اول ما يقضي، على اصحابه.

وإذا كان هذا الكلام صادقاً من زمن كونستان، فلا شك في انه في ايامنا هذه سيبدو صادقاً ألف مرة، إذ حيثما قلبنا أنظارنا سنجد ضروب ارهاب ترتد في نهاية الأمر على الإرهابيين انفسهم مسببة لهم خسران قضاياهم ومعززة من موقع

اعدائهم الذين كان يفترض بهم اصلاً ان يكونوا هم ضحايا هذا الإرهاب ودافعي ثمنه. هنا طبعاً نكتفي بهذا المقدار من المقارنة بين زمنين، لنعود اكثر من مئتي عام إلى الوراء، اي إلى الزمن الذي كتب فيه كونستان نصّه هذا، وكان في ذلك الحين يعتبر من كبار مفكري الثورة الفرنسية. لكن الرجل، بسبب موقعه في التحرك الثوري والمناخ السياسي الذي ساد من بعده، أدرك ان ما يحدث ليس في مصلحة الثورة ولا في مصلحة الجمهورية فكتب ذلك في نصّه هذا، ولكن ايضاً في بضعة نصوص اخرى. والحال ان الذين لم يقرأوا هذه النصوص لا يمكنهم ابداً ان يفهموا ما يسمونه «تقلبات» كونستان اللاحقة. إذ انه بعدما كان مناصراً للجيرونديين - الذين كان يراهم معتدلين إلى حد ما، مدافعين عن قيم الجمهورية -، وقف فترة إلى جانب نابوليون، ثم عاداه تماماً، ليعود ويضع نفسه في خدمته، كاتباً وخطيباً مفوهاً، قبل ان يتركه من جديد، ليصبح لاحقاً زعيماً للحزب الليبرالي ايام عودة الملكية. لكن هذه التبدلات قد تبدو، في المطلق، نوعاً من انتهازية مثقف رغب - على شاكلة افلاطون وابن خلدون بين آخرين - في ان يلعب دوراً سياسياً فلم يوفق... لكن هذا ليس إلا في الصورة الخارجية، اما في الأعماق، فإن كونستان ومنذ «نتائج الإرهاب» اي منذ عام ١٧٩٧، حدد مواقفه واستشف ما سيأتي لاحقاً منها: انه مع السياسة والتقدم، ضد الإرهاب والدماء، انطلاقاً من ان الإرهاب لا يخدم قضية، وإن مبادئ الثورة الفرنسية الفكرية، في الأصل، تتناقض مع جوهر الإرهاب.

وهنا قد يكون مفيداً ان نشير إلى ان بنجامين كونستان قد وضع كتابه هذا، بتأثير واضح من عشيقته - بين ١٧٩٤ و١٨٠٨ - الكاتبة مدام دي ستاييل، التي كانت ليبرالية النزعة. بل يقال ان مدام دي ستاييل تدخلت في الكثير من نصوص الكتاب، كما انها كانت لاحقاً في جذور كتابة كونستان لنص الخطاب الذي ألقاه بعد ذلك بشهور خلال زراعة شجرة الحرية، حيث اعلن في شكل لا غموض فيه وقوفه إلى جانب مبادئ الثورة والجمهورية، ولكن بالترابط التام مع المبادئ الثقافية والفكرية لأنها «القوة الحقيقية التي يمكن ان تقف خلف كل تكوين سياسي حقيقي لأي بلد».

والحقيقة أن كونستان كان في هذا



كله حدّد بعض المواقف الواضحة التي تضعه على طرف النقيض مع زملاء له ثوريين من طينة دانتون او سان جوست او روبسبيير، من الذين في شكل او آخر، وعلى رغم الخلافات التي اندلعت في ما بينهم آمنوا بالإرهاب - لا بالفكر او بالسياسة - طريقاً لانتصار الثورة. وهنا علينا ان نشير إلى ان الفنان والأديب في داخل كونستان كان هو الذي يملي عليه مواقفه المبدئية... كما كان هو ما دفع مدام دي ستاييل ناحيته.

في «نتائج الإرهاب» يأتي بنجامين كونستان كمفكر ثوري ليبرالي حقيقي وذي نزعة انسانية لا لبس فيها، لكي يؤكد منذ البداية ايمانه المطلق بالقيم والأفكار التي انبنت عليها الثورة الفرنسية، ثم نراه، وانطلاقاً من ايمانه بـ «الميثاق التأسيسي القانوني» يؤكد ان الثورة خرجت، على رغم كل شيء، من دون كبير خسارة من عصر الرعب والإرهاب الذي سيطر على سنواتها الأولى. وهو ينتهز فرصة هذا التأكيد ليقول ان عصر الإرهاب ذاك لم يفعل إلا زرع القسوة في الأنفس، مراكماً الضحايا والأخطاء والخطايا... وإذ يتوسع كونستان في الحديث عن هذا الأمر يستدرك ليقول: «... لكن الثوريين الحقيقيين، وأعني بهم الجمهوريين

الحقيقيين عرفوا كيف يحافظون على احترامهم القوانين وكراهيتهم العنف والإرهاب». فالإرهاب، في رأي بنجامين كونستان، لم يخدم، في نهاية الأمر، إلا اصدقاء الفوضى، اما تذكر الإرهاب بالخير اليوم، فإنه لا يقدم خدماته إلا لمناصري الطغيان والاستبداد... فكيف يمكن مواجهة هذا؟ بالنسبة إلى كونستان يمكن مواجهته «بفعل سد الدروب في وجه الثورة المضادة، لكي يمكن إنقاذ المبادئ الجيدة، عبر جعلها ممكنة التحقيق من الناحية التاريخية، في شكل يخدم تقدم الشعوب وكرامة المواطنين».

ان امتـداح بنجـامين كـونستـان لـ «الثوريين الحقيقيين» اي للجيروندين المتمسكين بالمثل العليا الدستورية والجمهورية الصلبة، وإحالة كونستان في كلامه إلى «مؤلف فصيح ومشهور» هو مدام دي ستاييل التي يعيد إلى الأذهان هنا كتابها «حول تأثير الأهواء»، وأخيراً اسلوب كاتبنا هذا، وهو ذو الأصل السويسري، في الدفاع عن نفسه ضد الذين يتهمونه بأنه اجنبي، كل هذا، يشكل جوهراً اساسياً في هذا الكتاب، كما انه يحيل بالطبع إلى خطاب «شجرة الحرية» الذي ذكرناه اعلاه، والذي لا يفصله مؤرخو الفكر عن «آثار الإرهاب».

وبنجامين كونستان ۱۷٦۷ - ۱۸۳۰ المعتبر من مفكري الثورة الفرنسية وسياسييها الكبار، هو سويسري الأصل ولد في لوزان... ودرس في ألمانيا كما درس في اسكوتلندا، قبل ان يعيش حياة تجوال ونضال طويلة لم يسترح منها إلا حين احتضنته مدام دي ستاييل في باريس، خلال الفترة نفسها تقريباً التي ارتبط فيها بزيجتين فشلتا - وتحدث عن تجربته معهما في روايتيه «سيسيل» و«أدولف» -.

ومنذ بداياته كان كونستان تواقاً إلى لعب دور سياسي كما اسلفنا، فكتب كثيراً وخاض التجارب الحزبية، بل كانت له ايضاً مؤلفات في الدين والفلسفة ولعل اشهر كتبه هو الذي يجمع هذين المجالين معاً «الدين منظوراً إليه في منبعه وأشكاله وتطوراته»، وكتب يوميات غنية تؤرخ للمرحلة والتقلبات التي عاشها. ولقد اشتهر كونستان ايضاً وخصوصاً بكونه كاتباً روائياً وبمراسلاته... وكان موريس باريس يرى دائماً ان كونستان، في كل ما كتبه انما كان يعبر عن روحه «الرهيفة والبائسة التي كان ينفق وقته كله وهو يرصد تقلباتها في سخرية ما بعدها سخرية».

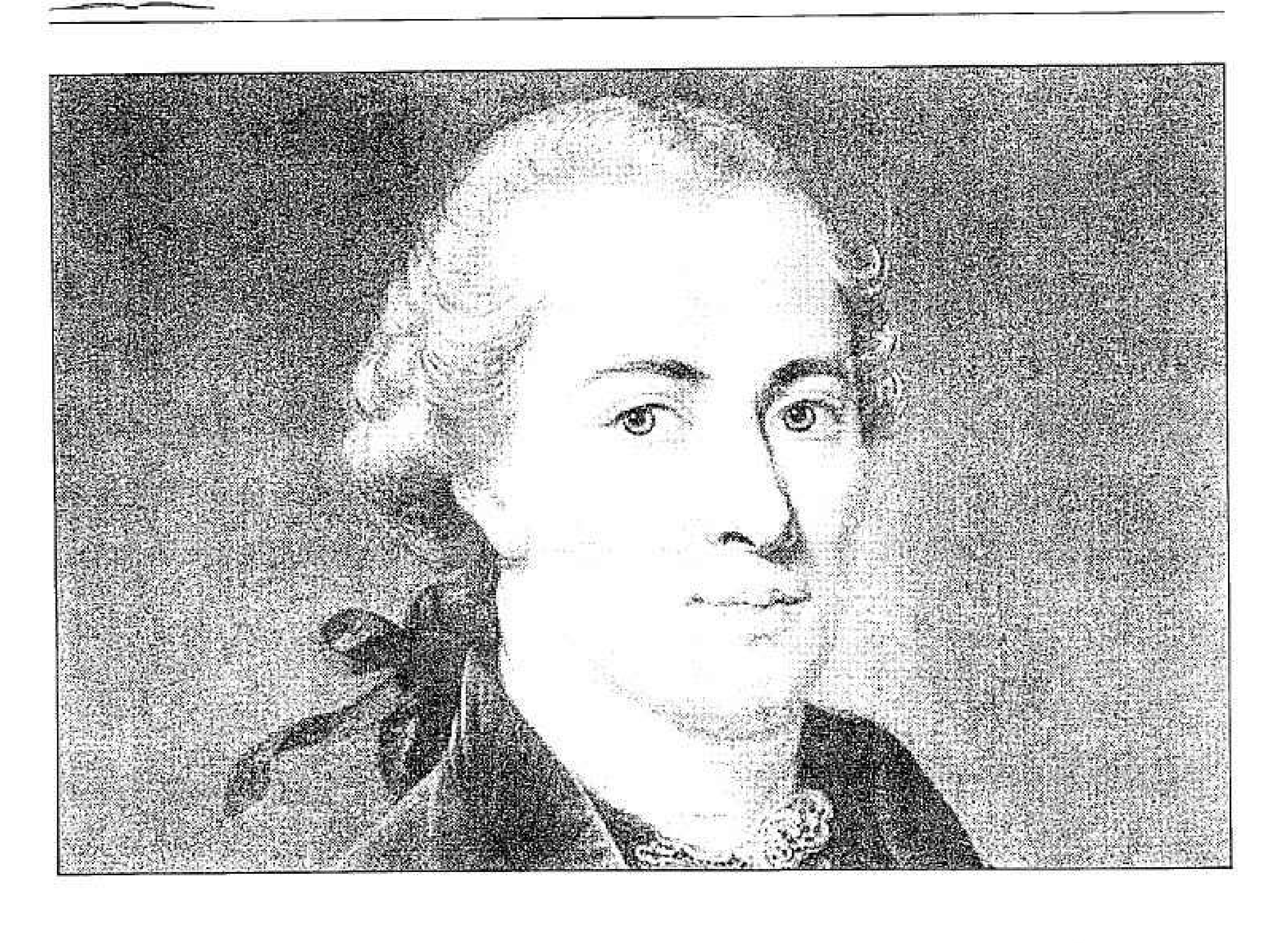
«مشروع للسلام الدائم» لكانط:
نحو أممية تبنى على الأخلاق

من الواضح ان عودة الولايات المتحدة، فيما يخص المسألة العراقية، إلى منظمة الأمم المتحدة طالبة العون على إدارة شؤون العراق بعد تحريره من طغيان صدام حسين، ذلك التحرير الذي كان بالنسبة إلى واشنطن ورطة حقيقية بمقدار ما كان انتصاراً بيناً، تطرح - هذه العودة - من جديدة مسألة العلاقات بين الأمم ورغبة الشعوب في السلام الدائم، والدور الذي يمكن ان يناط بـ«حكومة عالمية» مثل منظمة الأمم المتحدة. ذلك ان هذه المنظمة تجد نفسها اليوم، ولا سيما على ضوء المسألة العراقية ومستتبعاتها في وضعية لا سابق لها، إذ عليها - وربما للمرة الأولى حقاً في تاريخها الذي يزيد الآن عن نصف قرن - ان تلعب الدور الذي كانت اصلاً ولدت لتلعبه، هي التي ظلت طوال العقود الفائتة تدور من حوله. وهذا الدور ربما نجد جذور الحديث عنه في نص، سبق كل النصوص في تصوره العملي والفكري والأخلاقي لمسألة السلام بين الأمم، ليس كأمنية طيبة، بل كمشروع عمل. وهذا النص الذي نشر للمرة الأولى قبل اكثر من قرنين من زماننا هـذا، كتبه الفيلسوف التنويري الألماني ايمانويل كانط في العام ١٨٩٥، اي على ضوء البعد الأممي الجديد والمفاجيء الذي كان صار للعالم إبـان الثورة الفرنسية وما حملته من جديد، عملياً (اي دموياً) وفكرياً (اي من خلال كتابات الذين ارهصوا بها). والنص الذي نعنيه هنا هو «مشروع لسلام دائم» الذي اعتبر واحداً من اقصر نصوص كانط، لكنه من اهمها وأكثرها ارتباطاً بالواقع العملي... ولعل شيئاً من

الإنصاف جدير بأن يجعلنا نقرأ هذا النص مرات ومرات، لنكتشف كل مرة ان كانط يكاد يكون فيه المؤسس الحقيقي الرائد لعولمة العالم، سياسياً و... أخلاقياً ايضاً.

ينطلق كانط في نصه هذا من فكرة يقول فيها ان «حال السلام التي تقوم بين البشر العائشين في جوار بعضهم بعضاً، ليست حالاً طبيعية، بل هي في الأحرى حال حرب: إذ حتى إذا كان القتال لا يندلع على الدوام بينهم، فإن العداوات تشكل مع هذا خطراً دائماً» ومن هنا يرى كانط ان حال السلام بين هؤلاء البشر «ينبغي ان تفرض فرضاً». ومن هنا دور الدولة - في نظر كانط - حيث ان دستور هذه الدولة هو الذي يفرض السلام بين الجيران من ابناء المجتمع الواحد، أولاً انطلاقاً من مبدأ الحرية، ثم انطلاقاً من مبدأ تبعية كل طراف إزاء الآخر، ثم تبعية الكل إزاء تشريع واحد مشترك، وثالثاً انطلاقاً من قانون المساواة بينهم (كمواطنين). وفي هذا الإطار يرى كانط ان الدستور الوحيد الذي يضمن السلام بين الأفراد داخل الأمة الواحدة والمجتمع الواحد، إنما هو الدستور الجمهوري. وبعد أن يفرق كانط بين ما يسميه الدستور الجمهوري والدستور الديموقراطي، ينتقل من الحديث عن الأفراد داخل الحيز الجغرافي والوطني الواحد، إلى الحديث عن الأمم، والعلاقات في ما بينهما. وهنا يشرح لنا كانط ان الأمم في العلاقات القائمة بينها تشبه المواطنين في علاقاتهم المتبادلة: إنها هي بدورها في حال حرب دائمة في ما بينها - او هذا ما تفرضه الطبيعة على الأقل، حيث ان التهديد بالحرب والصراع قائم بصورة متواصلة. ولتفادي هذه الصراعات يتعين، طبعاً، على كل امة او دولة ان تدخل مع الأمم - الدول الأخرى في شراكة هي نسخة عن الشراكة التي تضبط العلاقات بين المواطنين داخل الأمة الواحدة، مؤمّنة لكل فرد ان يحترم الآخرون حقوقه، طالبة منه القيام بواجباته. ومن هنا، يستنتج كانط، ضرورة قيام نوع من الاتحاد (الفيديرالية) بين الشعوب. وهذا لا يعني بالنسبة إلى فيلسوفنا، بالطبع، إلغاء استقلالية تلك الشعوب، بل قيام فيديرالية مهمتها ضمان حقوقها. وبالنسبة إلى كانط تشكل هذه الفيديرالية رابطة للسلام، هي شيء آخر تماماً غير المعاهدات السلمية التي اعتادت ان تنهي الحروب ولكن من دون ان تلغي حال الحرب ومنطقها.

إن كانط، في نصه الرائد هذا، لا يبدو كثير الأوهام، بل انه يقول لنا بكل وضوح ان الصعوبة الكبرى التي تقف في وجه وجود تشريع دولي اممي يعبر



عن نفسه في فيديرالية الشعوب، تكمن في واقع «ان كل دولة من الدول لديها قوانينها ودساتيرها التشريعية الداخلية» في الوقت الذي تجدها فيه طغير مضطرة للخضوع إلى قوة إكراهية خارجية تضبط حقاً العلاقات بين الدول»، إذ هنا لا وجود للحق العام ولا للضرورات المتبادلة. ومع هذا، يقول لنا كانط، في فقرة هي الأقوى في نصه هذا «بما ان العقل يشجب الحرب شجباً مطلقاً بوصفها اداة حقوقية، تصبح مسألة تأمين السلم ضرورة وواجباً». وهذا يعني ان السلام الدائم «حتى وإن كان من غير الممكن تحقيقه الآن وفي شكل مباشر، يتعين ان يكون غاية من واجب الشعوب تحديدها لأنفسهم ضمن إطار تطور العلاقات في ما بينها». وإذ يتوقف كانط هنا ليقول لنا ان هذا «الهدف، هدف تعترف به كل الأمم» يقول مستطرداً: «ولكن بما ان النشاط السياسي يقاد عادة تحت تأثير الدوافع الأنانية، نجد كيف ان حكومة الدولة القوية، تسعى في علاقاتها مع جيرانها الأضعف، ليس إلى القيام بواجب ما، بل إلى توسيع رقعة ممارستها حقها» ولكن في رأي كانط هناك «قوة تعمل دائماً على تحطيم ما يبنيه الطمع السياسي الطموح: وهذه القوة هي الإرادة الكونية، التي تنحو دائماً إلى البرهان على

وجود غائية معينة في مجرى الأحداث». وهذه الإرادة الكونية هي، ودائماً في رأي كانط «العناية الإلهية التي هي العلم العميق لقضية اكثر سمواً، وغايته ان يحقق للنوع الإنساني هدفه الأسمى». وكانط ينطلق من هذا التأكيد الأخير ليقول لنا ان هذا يعني ان «على السياسة الخضوع للعامل الأخلاقي، طالما ان الأخلاق هي الهدف الأسمى للإنسان». وهذا ما يدفع كانط إلى الاستنتاج هنا بأن «مشكلة العلاقات الدولية لا يمكن ان تجد حلها على الصعيد الحقوقي البحت بل فقط على الصعيد الأخلاقي» في معنى ان «تحقيق فكرة السلام الدائم بين الأمم لا يمكن ان تكون إلا هدف واجب اخلاقي يفرض نفسه على ضمائر كل اولئك الذين يسعون إلى ضبط العلاقات المتبادلة بين الأمم». وهذا ما يدفع كانط إلى مخاطبة قرائه - ولعل بينهم اصحاب المساعي هؤلاء - بقوله: «اسعوا اولاً لكي تكون الهيمنة للعقل العملي الخالص ولعدالته، لتجدوا ان هدفكم (الذي هو الوصول إلى خير السلام الدائم) يتحقق امامكم تلقائياً».

إن ايمانويل كانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤) حين وضع هذا النص كان يفكر طبعاً بوضعية اوروبا في ذلك الحين، وكان ايضا يفكر بالسلام بين شعوب متساوية حضارياً إلى حد ما، ويعيش كل منها استقلاله، أو قدراً كبيراً منه على الأقل. وآية ذلك انه حين وضع هذا النص، إنما وضعه لمناسبة عقد مؤتمر بال في العام ١٧٩٥، حيث كان لاحظ ان معاهدة السلام المنفصلة التي عقدت بين بروسيا وفرنسا لم تتمكن ابداً من وضع حد لحال الحرب في مناطق اخرى، إذ فيما كانت بروسيا وفرنسا تسعيان إلى ان تنعما بالسلام، كانت الحرب متواصلة بين انكلترا والنمسا.

وإيمانويل كانط كان في ذلك الحين يعرف ذروة مجده كواحد من اهم الفلاسفة الألمان، اضافة إلى ان فكره الذي كان يزداد انتشاره كان في طريقه لأن يصبح فكراً عالمياً بامتياز. لكن عالمية فكر كانط لم تنبع من مثل هذه النصوص السياسية او السلمية (على اهميتها) بل من فكره النقدي الفلسفي الخالص، والذي تجلى في الكثير من اعماله الكبرى، والتي لا تزال إلى يومنا هذا مرجعاً فكرياً انسانياً كبيراً، ومن هذه الأعمال «نقد العقل الخالص» و«نقد العقل العملي» و«نقد ملكة الحكم» و«أسس لميتافيزيقا الأخلاق» ناهيك بعشرات النصوص الأخرى التي أثرت في معظم فلاسفة القرنين الأخيرين، ايجاباً وسلباً ايضاً.

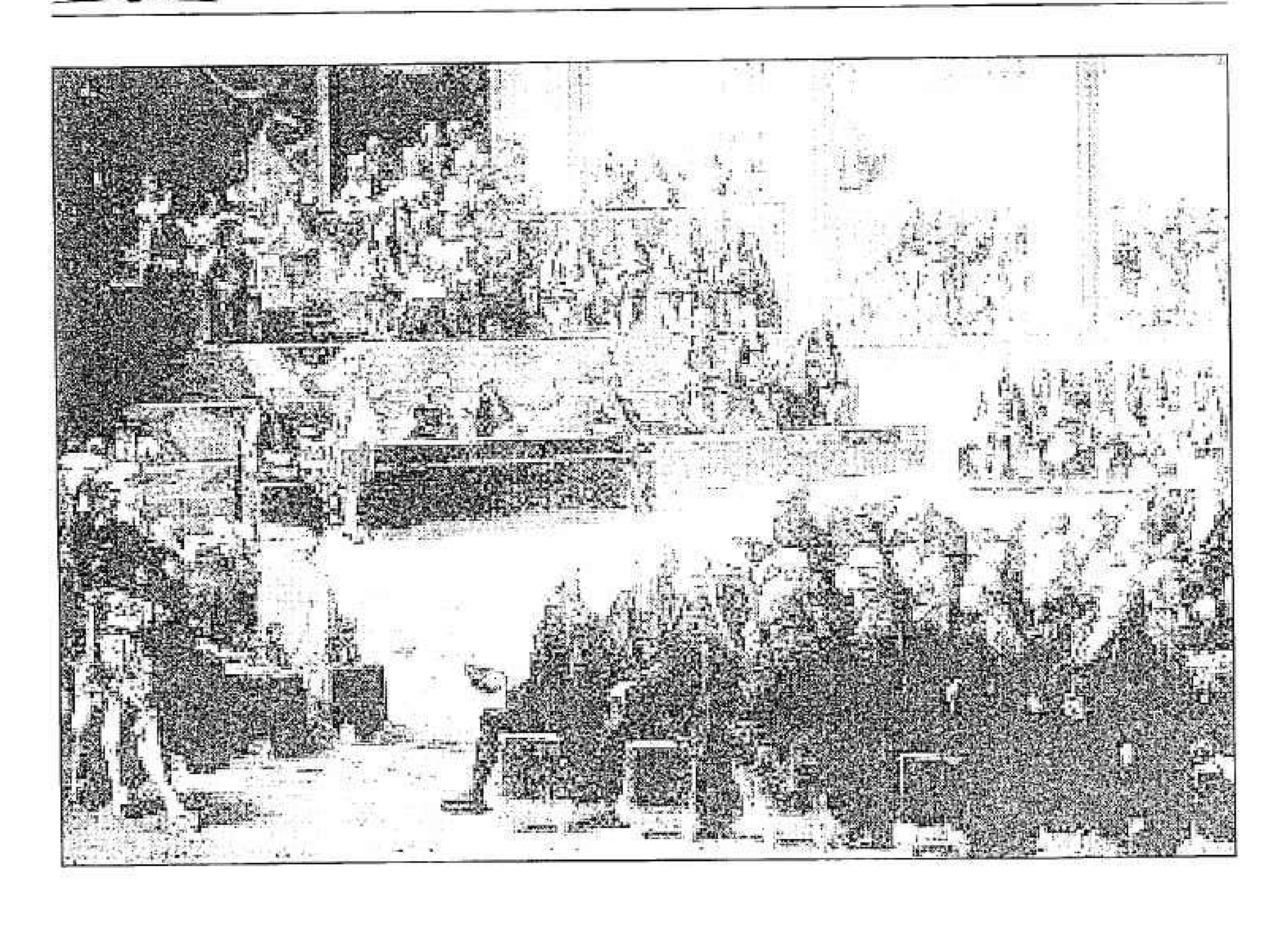
ضرورة الدولة في رأي كونستان: من يملك السلاح يملك القرار

لنتخيل مشهداً مشابهاً: نصير للسلام يذهب إلى حيث المعركة مندلعة بكل الأسلحة، والمتقاتلون يكادون يلتهمون بعضهم بعضاً. فيقف وسط المعركة متحدثاً عن السلام وضرورة توفير أمن المواطنين، وضرورة أن تكون الدولة هي الممسكة بمقاليد الأمور، وأن يكون السلاح في يدها دون الآخرين، وأن يكون للقضاء وحده الحق في الحكم على الناس. لو فعل صاحبنا هذا، لعدّ بالتأكيد مجنوناً ولسيق، ان لم تصبه رصاصة تسكته وترديه، إلى مأوى لأصحاب الأمراض العقلية. والحقيقة أن شيئاً قريباً من هذا حدث قبل أكثر من مئتي سنة، ولكن في فرنسا. لكن صاحب المواعظ لم يؤخذ إلى أي مأوى، بل استمع كثر إلى ما كتب وقال، ثم أكمل حياته كأن شيئاً لم يكن، ليعتبر بعد ذلك من أهم مفكري السياسة وفلاسفتها في تاريخ الحركة الثقافية الفرنسية. من نتحدث عنه هنا هو هنري بنجامين كونستان، الذي أصدر كتابه الأول وهو بعد في معترك شبابه، في وقت لم يكن مناسباً على الإطلاق: بعد سنوات قليلة من اندلاع الثورة الفرنسية، وتحديداً في عام ١٧٩٦، الذي كان شهد ذروة عنف ما سمي في ذلك الحين «عصر الإرهاب». أما الكتاب فهو «عن قوة حكومة فرنسا الحالية وضرورة الالتحاق بها». والحكومة التي يتحدث عنها كونستان هنا هي الحكومة التي انبثقت من أحداث المرحلة الثانية من مراحل تلك الثورة، الأحداث المرعبة والحافلة بالمجازر التي كشفت كم ان الثورة الفرنسية مستعدة

لتأكل أبناءها تماماً كما «أكلت» أعداءها من قبل. غير أن الإنصاف هنا يقتضي منا أن نشير إلى ان كونستان لم يكن مجنوناً، ولا واقفاً خارج التاريخ. كل ما في الأمر أنه، إذ استتبت السلطة لحكومة محددة بعد موجة الإرهاب الأولى، تمسك بتلك الحكومة آملاً منها بأن تأخذ البلد إلى الاستقرار... من هنا يمكننا أن نقول إن الاستقرار كان غايته، وأن أي حكومة تعِد بهذا الاستقرار وتطبقه ستكون مفيدة لخير البلد... ذلك أن أي استقرار كان، بالنسبة إلى كونستان، خيراً من الفوضى. وهذا ما قاله في هذا الكتاب بكل وضوح، إذ أكد أن «النظام والحرية يقفان في جانب، فيما تقف الفوضى والطغيان في جانب آخر».

كان كونستان يرى، في شكل خاص، أن على البلاد «وقوى الخير فيها أن تنسى كل ضروب الحقد وما يؤدي إلى الندم والعمل بدلاً من ذلك، وبكل حزم، في سبيل ولادة التاريخ الجديد». ومن هنا، فإن نشاط الحكومة الدستورية، أي الحكومة التي تحترم الدستور والقوانين، ولو تطلعت في شكل دائم إلى مكاسب جديدة، نشاطها هذا يجب أن يتلقى دعماً أكيداً وكاملاً من المواطنين من أجل الخير العام. وبالتالي، فإن الاعتدال والعمل الدؤوب هما السبيل الحق لقيادة خطى الدولة. أما الانشقاقات والصراعات الداخلية فليس من شأنها إلا أن تحطم المبادئ القويمة. أما التقارب بين الأفراد والأفراد، أو بين الجماعات والجماعات، فإنه، كي يكون فعالاً ومثمراً، يحتاج قبل أن يتحقق وكي يستديم، إلى التخلي عن الأحقاد وتفادي نشوء صراعات جديدة، مع الحرص على تهدئة الصراعات القديمة كلها ومنعها من أن تتجدد أو تترك آثاراً. ومن الواضح هنا أن هذا كله انما يطلبه المؤلف من الشعب، كل الشعب ومن كل الفئات والطبقات، ما بدا واضحاً في ذلك الحين أنه يتنافى تماماً، مع الطبيعة التناحرية للثورة الفرنسية، التي ما قامت أصلاً إلا على قاعدة ازالة طبقات لطبقات وحقد شرائح على شرائح أخرى. إذاً في خضم تلك المعمعة الدموية القاتلة، جاء بنجامين كونستان في ذلك الحين ليقول ان هذا كله غير سليم، وإن من شأنه أن يدمر أي مستقبل ممكن.

من ناحية مبدئية، وخلال حقبة الاستقرار الموقت التي ظهرت فيها حكومة الإرهاب وكأنها تخلصت من الأعداء وبدأت تبدل الصراع المسلح،



بالتقارب، بدا على كونستان انه انما يتفاعل مع ما هو قائم بالفعل وأن دعوته التحالفية هذه، تسير مع الدرب التي يبدو أن الثورة بدأت تسير عليها. ولكن في أعماق الأمور لم يكن هذا صحيحاً، ذلك ان كتاب كونستان هذا، لم يكن كتاباً آنياً. بل كان كتاباً سياسياً نظرياً، يتطلع كاتبه إلى ان تطبق أفكاره في شكل متواصل. هو لم يكن يعلن تأييداً للحكومة القائمة، بل كان يعلن موقفاً واضحاً من السياسة ككل. فبالنسبة اليه، لا يصنع السياسة الحقة، سوى حكم راسخ مستقر، يحتكر القرار السياسي الكبير والمبادئ الكبرى التي تحرك المجتمع. وهذا الحكم، الذي هو الدولة (الحكومة) بالنسبة إلى كونستان، لا يمكنه أن يوجد إن لم يكن مالكاً السلاح الوحيد في الدولة. وهذا السلاح يجب أن يكون في يد الجيش والقوات المسلحة التابعة للدولة وتحت سلطتها. فإن لم يكن الأمر كذلك، ستحل الفوضى المطلقة. ليس فقط لأن كميات أخرى - خارجة عن الشرعية - من السلاح ستكون في أيدٍ غير أيدي الدولة، بل لأن تلك الكميات من الأسلحة تخضع لقرار سياسي هو غير قرار الدولة، وبالتالي فإنها لن تكون في إمرة الدولة على الإطلاق، ما يحيلنا طبعاً على فكرة واضحة، هي أن أي سلاح في

الوطن لا تملك الدولة سلطة القرار في الوجهة التي سيوجه اليها، سيكون في نهاية الأمر سلاحاً ضد الدولة. وينضوي هذا الأمر كما نعرف في منطق التساؤل حول أي سلطة للدولة ان لم تكن ممسكة بزمام كل سلطة مسلحة داخل أراضيها. والحقيقة أن كونستان لم يكن أول ولا آخر مفكر يدنو من هذه المسألة التي كانت ولا تزال فائقة الأهمية بالنسبة إلى موقع الدولة وقدرتها على الحكم، إذ نعرف أن معظم فلاسفة السياسة منذ أفلاطون وحتى العصور الحديثة، أفردوا صفحات وفصولاً للحديث عن أهمية احتكار الدولة السلاح في عملية الحكم المعقدة. ويرى مفكرو السياسة دائماً ان السبب الذي يجعل هذا الاحتكار ضرورياً، هو، وبكل بساطة، ان الدولة هي -ان كانت دستورية طبعاً- الناطق باسم الغالبية أو باسم الشعب كله. ومن هنا، فإن حصرية امتلاكها السلاح، مرتبطة بحصرية امتلاكها القرار السياسي، ولا سيما قرار السلم والحرب. أما حين يكون ثمة فريق آخر يمتلك سلاحاً يخرج عن سلطة قرار الدولة، فإن هذا السلاح لن يكون في خدمة أو إمرة الشعب كله، من خلال دولة تمثله، بل في خدمة الطرف الذي يمتلكه، وبالتالي فإن سلطة القرار فيه ستكون فقط لهذا الطرف، ما يمكنه من أن تكون له الغلبة على بقية الأطراف، ولو عبر التهديد الدائم باستخدام السلاح، ان لم يستخدمه في كل لحظة.

كان من الواضح ان فكر هنري - بنجامين كونستان الليبرالي، حتى من دون أن يعلن، في أي شكل من الأشكال عداءه للثورة ولتسلح فريق من المواطنين دون بقية الفرقاء، قاده باكراً إلى تلك الاستنتاجات التي لا يمكننا إلا أن نلاحظ كيف أنها في مجموعها، طرحت معضلة الدولة، كما سيعود ويطرحها من بعده مفكرون كثر، وكما هي مطروحة على الصعيد العملي حتى خارج إطار البحث النظري الفلسفي (في لبنان هذه الأيام على سبيل المثال). وكونستان الذي عاش بين ١٧٦٧ و ١٨٣٠، كان واحداً من أبرز المفكرين السياسيين الفرنسيين، على رغم أنه ولد في سويسرا وينسب اليها منطقياً. وهو لا يزال يعتبر حتى اليوم واحداً من أبرز المفكرين الذين، حتى في ظل أنياب الثورة المكشرة، وفي كل قرقعة السلاح في فرنسا التي عاش فيها، عرف كيف ينادي بأفكار عقلانية، تبدو متقدمة حتى على أفكار كثر من أهل أزمنتنا الحديثة هذه.

«ردود فعل سياسية»: الحرية دستورية

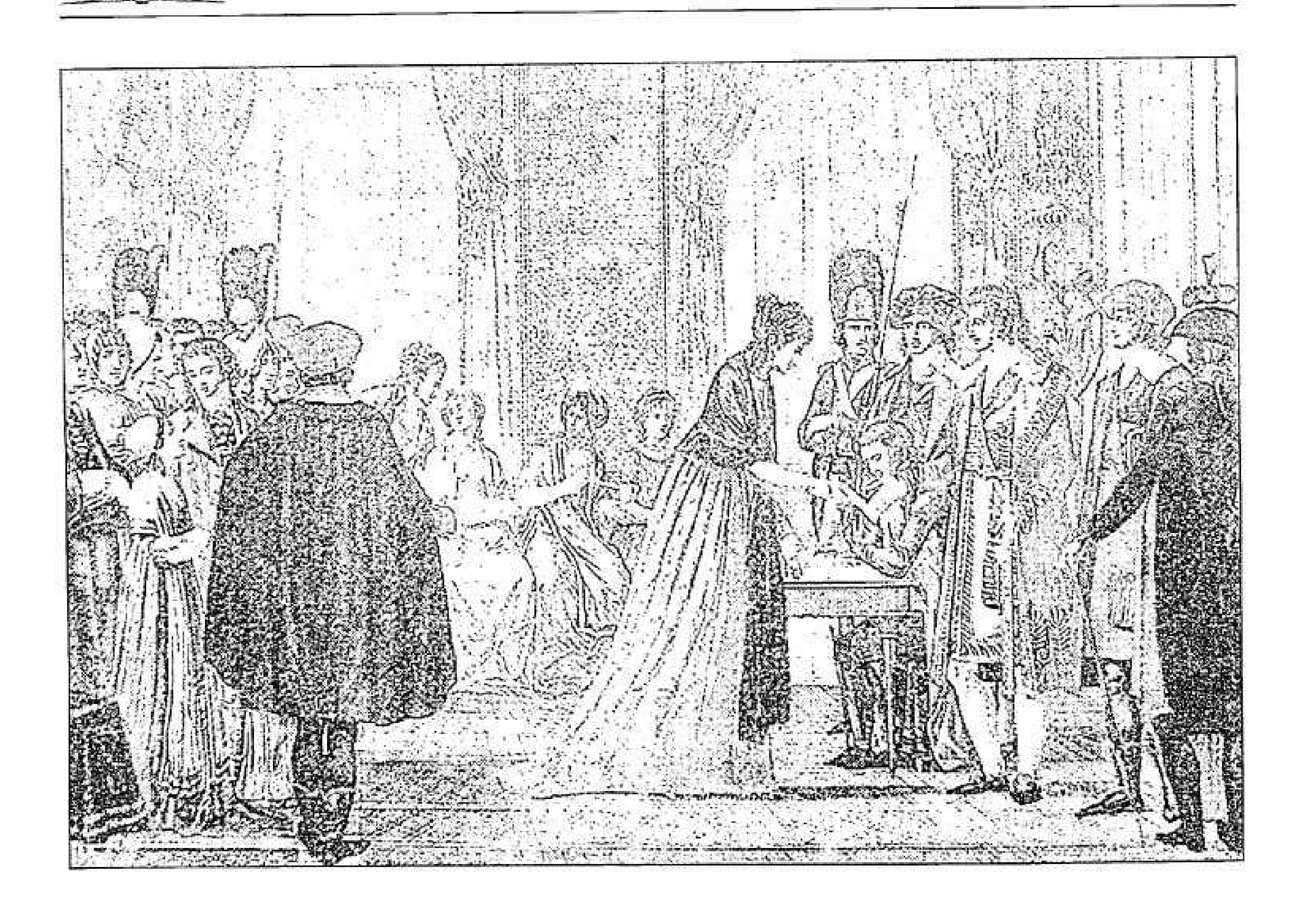
في ذلك الحين كان السياسي والعسكري الفرنسي لافاييت معتقلاً من قبل حكومة «الإدارة» التي ورثت السلطة الفرنسية بعد موجة الإرهاب الثوري. وكان الإرهاب نفسه يطاول الكثير من الزعماء والمفكرين. وهمدت الأصوات التي كان يخيل إليها قبل سنوات ان حكم «الشعب» هو السائد الآن. إذ بعد الحميّا الثورية وشعارات الأخوة والحرية التي طغت خلال السنوات الأولى لتلك الثورة الفرنسية التي غيرت التاريخ، أفاق الناس ولا سيما المفكرون منهم على الواقع الجديد: ها هي الثورة، كعادتها في كل زمان ومكان - وكما ستظل تفعل إلى ابد الآبدين - تأكل ابناءها قبل ان تأكل أعداءها، وها هي اتهامات الخيانة تنطلق في كل مكان. ولم يعد ثمة من منجى لأي صاحب رأي او موقف سوى ان يخلد إلى الصمت والانتظار.

كثيرون صمتوا وانتظروا يومها. وطال الانتظار، حتى وجد بعضهم في ديكتاتورية الجنرال الكورسيكي الصغير نابوليون ومغامراته العسكرية التي ادت إلى كوارث، خلاصاً. لكن بعضهم لم يصمت، بل رفع الصوت عالياً، حتى وإن كان يعرف انه يجازف بأن يوصم بالرجعية ويدان بتهمة «الحنين إلى عصور الملكية التي انقضت إلى غير رجعة». مع ان بعضهم هذا، كان في الأصل، ابعد ما يكون عن تلك الوصمة. لكنه كان يجد امامه سؤالاً واحداً: ما العمل والأمور تتدهور من سيء إلى اسوأ؟ ما العمل

والقانون صار شريعة الغاب؟ ما العمل وكبار الرجال والمفكرين «اولئك النفر الخالد من اصحاب العقول» مغيبون، في المنافي او السجون او في طي النسيان؟

من هؤلاء كان المفكر الفرنسي كونستان الذي لم يتورع عن ان يصدر في العام الخامس للثورة ١٧٩٦ الطبعة الأولى من كتابه الذي سيصبح كلاسيكياً منذ ذلك الحين، والذي عاد وأصدر منه طبعة معدّلة - تبعاً للظروف - في العام ١٨١٩، اي بعد ان حدث ما حدث. الكتاب هو «ردود فعل سياسية» الذي بات يعتبر من امهات كتب الفكر السياسي، بل لعله قدم افضل تبرير لقيام نوع من الحكم كان قد صار مرذولاً في فرنسا الثورية: الحكم الملكي الدستوري.

والحال ان قلة من الناس كانت في ذلك الحين قادرة على الدعوة إلى نظام الحكم هذا، في زمن كانت فيه الملكية الفرنسية أُلغيت و«صارت السلطة للشعب كل الشعب» وفق الشعار الرئيسي للثورة. لكن كونستان لم يأبه... بل اكثر من هذا، لم يجعل كتابه كتاب تبرير وتنظير، بل جعله برنامج عمل حقيقي ملكي دستوري، مطوراً ما كان سبق له هو نفسه ان شرحه ونظّر له، حول مسائل الحكم، في كتاب سابق له عنوانه «قوة حكومة فرنسا الراهنة». اما الآن فإنه يقول ان ثمة نوعين من ردود الفعل السياسية: ردود فعل تمارس على الناس وأخرى على الأفكار. ويرى كونستان هنا ان مؤسسات شعب من الشعوب، لكي تضمن استقرارها يتعين عليها ان تكون على مستوى المفاهيم الروحية لهذا الشعب. وعلى هذا النحو، يستطرد كونستان، فإن «التغيرات السياسية تفسح المجال عادة لمكتسبات جديدة، ولكن في المقابل يتعين على المؤسسات والقوانين ان تُحترم لكي تسمح بحدوث ضروب تطور جديدة» اما حين يُخل بالتوافق، فإن الثورات تولّد شتى انواع ردود الفعل. وذلك «لأن الأحوال الجديدة لا يمكن ان تصمد إلا بفضل تتابع ضروب العنف التي، إذا ما اوقفت او خُففت، ستؤدي بالتالي إلى انتهاء النظام القائم». ومن هنا قد يكون على الحكومة، حقاً، ان تكون محايدة ثابتة، لكن عليها مع ذلك ان تقف بكل قوة وصلابة في وجه «اية محاولة لخرق القوانين». ولكن، في الوقت نفسه يتعين على الحكومة ألا تلجأ إلى اي طرف او حزب او فريق لكي تدافع عن نفسها، كذلك يتعين عليها ان تستنكف عن



اللجوء إلى اي عمل تعسفي يكون قادراً على إبقائها في السلطة. فقط يتعين هنا على الأشخاص الذين يمكن ان يكون لهم تأثير جيد في مواطنيهم ان يوحدوا جهودهم المخلصة لكي يناضلوا معاً من اجل الخير العام.

اما الشعور بأي شك وتردد تجاه المستقبل فإنه يستتبع حتماً إضعاف الحرية وفقدانها. اما حب الحرية فيتعين عليه ان يكون هو الحافز الأساسي الذي يحرك جهود المخضرمين والشبان سواء بسواء. فإذا كان العجائز والمخضرمون يفتقرون إلى الإيمان والقدرة والحماسة فإن على الشبان، المجتمعي الصفوف، ان يسيروا قدماً وبكل حزم من اجل الدفاع عن مكاسب المجتمع. و«في وسط هذا النظام التدرّجي والمنتظم، لن يكون ثمة مكان لأية غيبية دينية، ولا لأي إنكار مشبوه للمثل العليا». و«الإنسانية على اية حال، لا يمكنها ان تعثر على دروبها إلا في تناسق يقوم بين القوانين الاجتماعية والأخلاقية».

إن هذا الكلام كله، الذي قد يبدو اليوم وقد تخطاه الزمن وصار نوعاً من الشعارات، كان - والحق يقال - كلاماً خطيراً في ذلك الحين. إذ من ذا الذي

كان يجرؤ على الحديث عن القوانين والأخلاق والشرائع، وحتى عن قوة الدولة والأخاء الاجتماعي - لا الطبقي - في زمن كانت فيه المقصلة منصوبة لسحق اي كافر بالثورة؟ كونستان لم يأبه لذلك كله، بل عبر عن رأيه بوضوح... بل وصل به الأمر، وفي الكتاب نفسه إلى الإشادة بعدد من الأشخاص الذين جعلهم «سوء طالعهم، ونقاء افكارهم - في رأيه - من اولى ضحايا الإرهاب» بل اولى ضحايا «زملائهم من الكتّاب والمفكرين الذين عرفوا كيف يبيعون انفسهم إلى الجلادين».

وفي اختصار كلي، كان ما يدعو إليه هذا الكتاب، هو الحرية، كان يمثل دفاعاً حاراً عن نظرية الحرية، لكنه في الوقت نفسه كان يشترط الحرية بوجود ضمانات دستورية، وهذا ما جعله يعتبر إلى حد كبير، استكمالاً لأفكار مونتسكيو، معطياً كونستان مكانته في تاريخ الفكر السياسي الفرنسي.

وهنري - بنجامين كونستان دي ريبيك هو مفكر وكاتب روائي فرنسي من اصل سويسري ولد في لوزان العام ١٧٦٧ ومات في باريس العام ١٨٣٠. وهو عاصر وعايش اكثر من ثورة وانقلاب، والكثير من الأحداث التي راحت تعصف بفرنسا وأوروبا في ذلك الحين. ولئن كانت كتبه السياسية اشتهرت، فإن افضل وأشهر اعماله تبقى روايته «ادولف» التي تعتبر عملاً رائداً في مجال الرواية السيكولوجية ولطالما قورنت بأعمل ستندال في هذا المجال. ولقد درس كونستان في ألمانيا ثم في اكسفورد وأدنبرغ، قبل ان ينتقل إلى فرنسا حيث بدأ يلمع في الحياة الفكرية، ولكن في الحياة الاجتماعية ايضاً حيث عرف بعلاقاته الكثيرة ولا سيما مع مدام دي شاريير اولاً، ثم مع مدام دي ستاييل. وحين قامت الثورة الفرنسية وقف كونستان مناصراً لها منذ العام ١٧٩٤ مضحياً بزوجته ووظيفته من اجل ذلك. وهو بعد انقلاب ١٨ بروميير عيّن في محاكم الدولة لكنه ما إن ظهر بونابرت حتى عارضه ونفي إلى ألمانيا حيث وضع كتابه الأشهر «عن الدين منظوراً إليه في منبعه، اشكاله وتطوراته» في خمسة اجزاء ١٨٢٤ - ١٨٣١، اضافة إلى الكثير من الأعمال الأخرى بين فكرية وروائية.

«رسالة جنيف» لسان سيمون:
مجتمع المستقبل ينطلق من علوم العرب

«إن إدخال العلوم الوضعية إلى أوروبا من طريق العرب، كان هو الذي أدى إلى تشكل ثورة مهمة ها هي قد اكتملت اليوم تماماً، سواء بالنسبة إلى معارفنا الخاصة، أو بالنسبة إلى نظرياتنا العامة في جانبها النقدي. والحال انه ما كاد العرب يبدأون، في المناطق الأوروبية التي استولوا عليها، بإقامة المدارس الخاصة بتلقين العلوم التجريبية المبنية على الملاحظة العيانية، حتى انبثق تيار عام يقود العقول المميزة كافة نحو هذا الضياء الجديد. وعلى الفور قامت مدارس مشابهة في أرجاء أوروبا الغربية كافة، وأنشئت المراصد وصالات التشريح ودواوين التاريخ الطبيعي في ايطاليا، في فرنسا، في انكلترا وفي المانيا.... إن تفوق الوضعي على الحدسي، والفيزيائي على الغيبي كان ملحوظاً هنا منذ البداية، حتى من جانب السلطات الروحية إلى درجة ان عدداً كبيراً من رجال الدين وبينهم باباوان، اتجهوا إلى استكمال دراستهم في قرطبة حيث درسوا علوم الفلك على أيدي أساتذة عرب.... وهكذا ولدت قوة دنيوية وضعية، هي القوة الصناعية، إلى جانب السلطة الدنيوية التي كانت توصلت إلى كامل تطورها...». هذا النص الذي يرد في المجلد العشرين من الأعمال الكاملة لسان سيمون، والذي يركز فيه على أهمية النظرة العلمية التجريبية في النهضة الأوروبية، ناسباً بدايات هذه النظرة إلى العرب، كان واحداً من نصوصه الأساسية التي عبّر فيها هذا المفكر الاشتراكي «الطوباوي» الكبير، عن إيمانه بالعلم وسيلة للتقدم



المستقبل بنفسه... لذا، فإنه يدعو «أهل العقل والموهبة إلى ان يكملوا الدرب ويؤسسوا المجتمع الجديد». وهو، إذ يُعمِل فكره في شكل دقيق وجدي في الدور الذي سيقوم به العمال في المجتمع، يعبر لقرائه عن قدر تطلعه إلى «اللحظة التي سيتمكن فيها العلم من المساهمة في الخير العام، وذلك بفضل الجهود العلمية الإنتاجية التي سيكون كل واحد قد بذلها في ذلك السبيل». وبعد أن يوضح هذا مبدياً كل تفاؤل وأمل في هذا السياق، يورد سان سيمون صفحات مهمة يرسم فيها، برسم الأجيال المقبلة، تصوره الحاسم للمستقبل... وهو تصور بدا دائماً في نظر دارسي سان سيمون وشارحي فكره «غريباً وغامضاً» رسم على شكل رؤيا تنبؤية: في هذه الرؤيا تظهر روح الله لتؤكد للبشر كافة ان روما ستكف عن اعتبار نفسها مركز الكنيسة وبالتالي مركز الكون، وأن الإنسان إذ يتحرر من كل ضروب المعتقدات الدوغمائية، لن يجد، مدعوماً بذلك الروح الإلهي، ما يقف حائلاً بينه وبين تحقيقه مثله العليا. أما من سيقف إلى جانب الحضرة الإلهية، في تلك الرؤيا، فهو نيوتن مكتشف قانون الجاذبية الذي سيساهم بالضرورة في تنظيم العالم بطريقة شديدة العقلانية... عند ذلك – ودائماً ضمن تصور طوباوي

لسان سيمون - سينقسم العالم إلى أربع مناطق كبرى: انكليزية، فرنسية، ألمانية وإيطالية. وسيتولى شؤون كل منطقة مجلس يتألف من علماء ومفكرين - لا ينتمون بالضرورة عرقياً، إلى هذه الأمم-، وهذه المجالس، ستقوم بمهمات داخل الاجتماع البشري، تحددها قوانين ونظم عقلانية مبنية على العلم... وعند ذاك، بفضل الجهود الكثيفة والمتضافرة التي سيتشارك في بذلها المجالس والبشر جميعاً، كل بحسب طاقته ومجال تخصصه، سنجدنا في كون بارحه وباء الحرب إلى الأبد، بدءاً بأوروبا التي بفضل مجالسها الأوروبية ستخلو من كل أنواع الحروب التي لن تعود اليها أبداً. ومن ثم وصولاً إلى العالم كله بفضل الطليعية الأوروبية تلك.

قد تكون رؤيا سان سيمون في هذا النص خيالية، ما يضيف «مدينته» الأوروبية هذه إلى سلسلة «المدن الفاضلة» التي عرفها تاريخ الفكر... غير ان ما يميز عمل هذا المفكر، هو انه لم يكن يشتغل على المستوى الفكري النظري وحده، بل ان حواريين له وبينهم مهندسون وعلماء ومفكرون كبار، كانوا يتلقفون أفكاره ويسعون إلى وضعها موضع التطبيق. كذلك، فإن أهمية هذا «المشروع» كانت تكمن في ان صاحبه كان يرى، وفي كل جدية، إمكاناً كبيراً لتحقيق التفاهم البشري في المجتمع خارج إطار العناصر السياسية التقليدية، انطلاقاً - فقط - من الاستناد إلى تنظيم اقتصادي - علمي للحياة الاجتماعية.

عاش شارل هنري دي روفروا كونت دي سان سيمون بين ١٧٦٠ و١٨٢٦، وهو يعتبر إلى جانب الإنكليزي أوين والفرنسي فورييه، في جذور الفكر الاشتراكي الإنساني، الذي طوره كثر، من بينهم كارل ماركس، في القرن التاسع عشر. وقد عاش سان سيمون المولود في باريس، والذي سيرحل منها بعد ٦٥ عاماً من ولادته، حياة متقلبة نشطة تراوحت بين البؤس ومحاولات الانتحار، وبين النضالات السياسية والفشل التجاري. وهو اذا كان بدأ ينشر كتبه ورسائله متأخراً، فإنه بدأ النضال باكراً، ولا سيما بعدما عاد إلى فرنسا إثر مشاركته، في جيش لافاييت، في الحرب الاستقلالية الأميركية... وقد ألّف سان سيمون في حياته كتباً عدة نشرت في عشرين مجلداً بعد رحيله.

مشروع سان سيمون الأولي للوحدة الأوروبية

«عمدت مخيلة الشعراء دائماً، إلى جعل العصر الذهبي حقبة تاريخية ماضية تتزامن مع طفولة النوع الإنساني. والحال أنه كان الأجدر بالشعراء أن يجعلوا العصر الحديدي، لا العصر الذهبي، ملازماً لذلك المهد. ذلك أن العصر الذهبي للنوع الإنساني لا يوجد خلفنا، بل أمامنا. وإنه لقائم في تحسين النظام الاجتماعي والاقتراب به خطوات حقيقية نحو الكمال. إن العصر الذهبي عصر لم يره آباؤنا، أما أبناؤنا فإنهم هم الذين سيصلون اليه يوماً. وعلينا نحن أن نشق اليه الطريق».

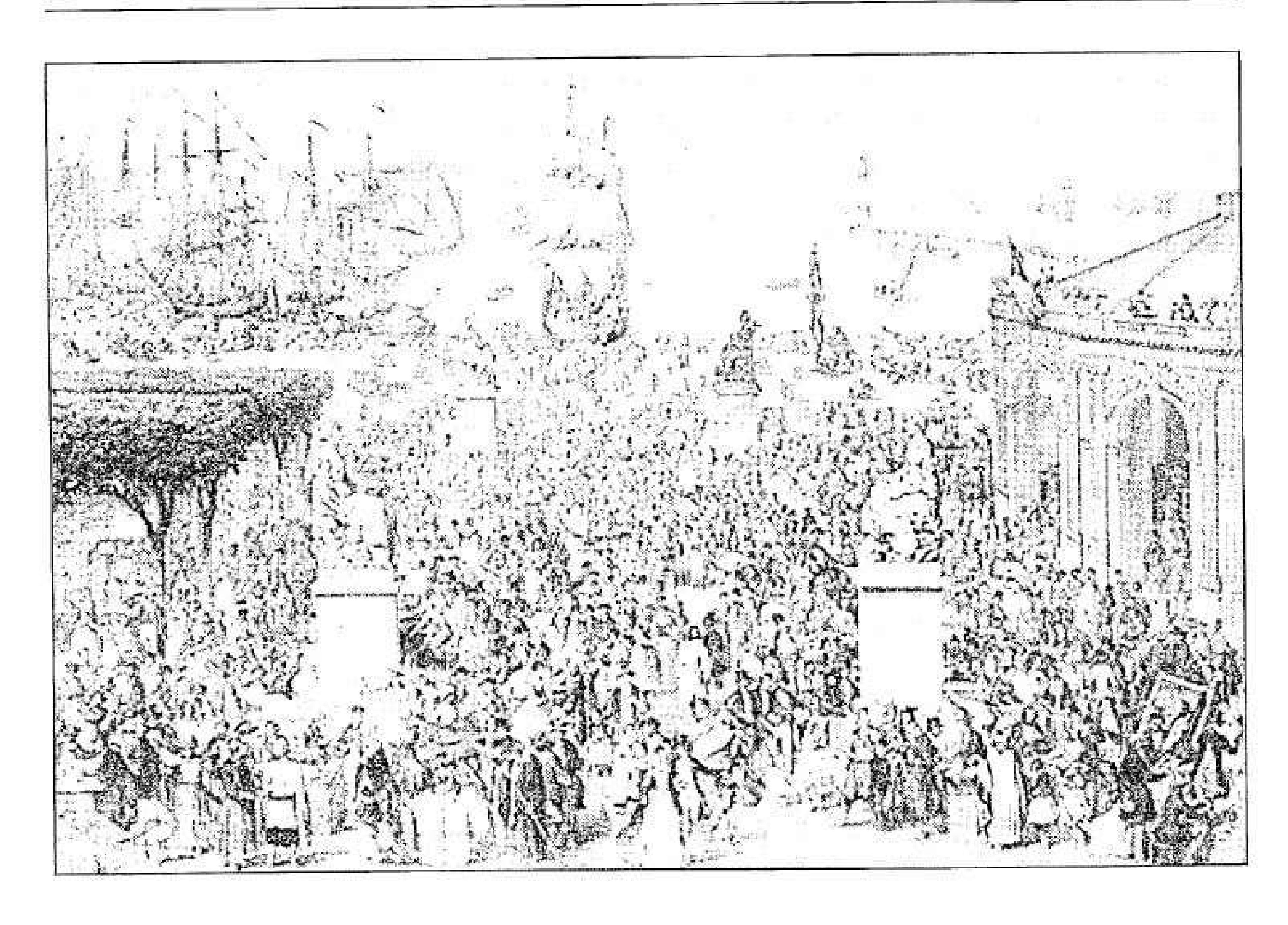
هذا الكلام الواضح في علاقته بمفهوم التقدم، وفي عدائه لأي حنين يجعل الماضي محط الأنظار، جاء في واحد من فصول كتاب «عن إعادة تنظيم المجمع الأوروبي» للمفكر الإشتراكي الخيالي الفرنسي الكونت دي سان سيمون. وسان سيمون نشر كتابه هذا في العام ١٨٠٤، في فرنسا التي كانت المساعي النابوليونية فيها قد وصلت إلى مأزقها التاريخي وطريقها المسدود. وبات على المفكر، لا على السياسي أو العسكري، أن يستخلص نتائج ما حدث خلال الفترة الممتدة بين اندلاع «الثورة الفرنسية» التي كانت قد غيرت وجه بعض الكون وصورة العلاقات السياسية بين الطبقات، وبين إخفاق آخر محاولات نابوليون لـ«تحديث العالم وأوروبا» من طريق غزوهما. وفي هذا النص الذي يمكن اعتباره وصية «سياسية واجتماعية» مبكرة لسان سيمون، كان من الواضح ان الاهتمام يتركز على أوروبا، ولكن

ليس من طريق اعتبارها كتلة جغرافية أو سياسية معزولة، بل باعتبارها قدوة وحظوة أولى للبشرية، على طريق التقدم، تقود إلى خطوات تالية.

ومن هنا لئن كان بعض الباحثين يرى في هذا الكتاب، بداية نظرية لولادة المشروع التوحيدي الأوروبي، نلاحظ أن مفكرين آخرين، أكثر كوزموبوليتية - وأيضاً أكثر اطلاعاً على ثنايا فكر سان سيمون وأحلامه - يرون انه، انما قدم أوروبا هنا كنموذج في مجال إعادة بناء مجتمعات موحدة في ما بينها، ولو على صعيد البنية الفوقية للمجتمع، طالما أن فكرة وحدة الشعوب أو اتحادها، ليست المسألة الحاسمة هنا، وإن كان العنوان الثانوي للكتاب كالتالي «حول ضرورة ووسائل تجميع شعوب أوروبا في جسم سياسي واحد، مع احتفاظ كل شعب منها باستقلاله الوطني».

الحقيقة إن كتاب سان سيمون هذا يعتبر ذا أهمية فائقة، خصوصاً أن المؤلف لم ينطلق فيه من أمور نظرية خالصة، بل من مسائل ملموسة وعملية... وبالتحديد من محاولات نابوليون التوحيدية، ثم أساساً من الدور الذي كانت تلك المحاولات تنيطه بالعلماء والمفكرين. وواضح هنا أن سان سيمون كان في ذهنه وهو يتناول هذا الجانب، الشق العلمي والفكري من حملة بونابرت على مصر، إذ نعرف أنه اصطحب معه في حملته عشرات العلماء والمفكرين، لكي يضفي على الحملة طابعاً يبتعد بها، إلى حد كبير، عن الطابع العسكري البحت. وفي هذا الإطار واضح أن أهمية كتاب سان سيمون تنبع من أن مؤلفه حاول - وللمرة الأولى - أن يحل عدداً من المعضلات التي كانت تجربة نابوليون تركتها من دون حل، على الصعيدين الفكري والسياسي. وفي هذا الإطار تقول فكرة سان سيمون الأساسية إن التعاون بين كبار «القادرين» فكرياً، أي في شتى صنوف العلم والمعرفة هو السبيل الوحيد لحل تلك المعضلات، وتحديداً معضلات إعادة بناء الأمم. وهكذا يحدث لسان سيمون، الذي لطالما اتسمت أفكاره بالسمات اليوتوبية، يحدث له فجأة أن يتبدى واقعياً ويلتفت صوب ملوك أوروبا كلهم، متمنياً عليهم أن يتعاونوا في ما بينهم، باسم التقدم والصناعة، وخصوصاً الصناعة التي هي، أصلاً بالنسبة إلى سان سيمون، في أساس التقدم.

سان سيمون يقول للملوك هنا، إن لا أحد يمكنه، مهما حاول، أن يوقف مسيرة الزمن. وإن عملية إعادة التنظيم التي بات لا مفر منها، قادرة على أن تنسف في طريقها كل الأحكام المسبقة والمسلمات. وبالتالي فإن المجتمعات ستتأسس حتماً،



على أسس واضحة وجلية يكون فيها، بالضرورة، ترجيح للنشاطات الصناعية والتجارية. وهذا سيجعل النشاط الاقتصادي مرتبطاً، وأيضاً بصورة حتمية، بالنشاطات السياسية. وهنا يذكّر سان سيمون من يحب أن يقرأه، بأن الساحة السياسية الأوروبية بدأت تشهد بالفعل عدداً كبيراً من الأحداث والتجديدات السياسية والاجتماعية: بدءاً بتعميم الظاهرة البرلمانية، وصولاً إلى انتفاضات الشعوب وثوراتها. ولما كان الأمر كذلك، قال سان سيمون: لا يبدو اليوم ما هو أكثر طبيعية من أن يبادر الملوك والمسؤولون إلى استباق الجميع في خطواتهم وتحركاتهم، وذلك لمصلحة الخير العام والرفاه الجماعي، خصوصاً لما فيه مصلحة العمال والناس الأكثر بؤساً وتواضعاً. وهنا، لئن تبدى النظام البرلماني البريطاني فاعلاً حقاً وصالحاً حقاً، لا يرى سان سيمون أي بأس في أن يتناقش الملوك والحكومات من حوله ومن حول جدوى اتخاذه مثلاً يحتذى، وذلك من حول طاولة تفاوض يكون الهدف منها الوصول إلى فيديرالية أوروبية حقيقية. وهنا لا يفوت سان سيمون أن يؤكد أن فيديرالية من هذا النوع يمكن فيها لفرنسا وإنكلترا وألمانيا معاً، أن تمسك بزمام أمور التقدم والرفاه. فلو حدث هذا فلا شك في أن

المجتمع الأوروبي سيعيش حقبة تطور حقيقي. والمطلوب هنا، إذاً، الإسراع إلى تأسيس هذا السلام الحقيقي الذي هو الطموح الأساسي والكبير للإنسانية. أما مركزة المسألة كلها في بعدها الإقتصادي، فمن شأنه أن يجعلنا نتفادى الوقوع في التجريدات والتعميمات لتدخل صلب الملموس. وإذ يوضح هذا كله مركزاً على دور الحكومات والملوك والبنى الفوقية في المجتمع، يختتم سان سيمون حديثه بالقول انه قد آن أخيراً «للشعوب أن تتعارف في ما بينها وأن تحظى بمؤسسات وهيئات مشتركة». وبالتالي فإن المنظومة السياسية والاجتماعية التي يدعو اليها سان سيمون مدعوة إلى توحيد العقول والأذهان النيرة من أجل الوصول إلى الخير العام.

هذا الكتاب الذي يعتبر عادة واحداً من أوائل مشاريع الوحدة الأوروبية، يتمتع بأهمية تاريخية أخرى، تكمن في كونه يقدم للقارئ في ثناياه، ومن خلال التحليل، صورة حية ومسهبة للحياة الاقتصادية والسياسية في فرنسا، كما في أوروبا في ذلك العصر. وهو أحياناً يُقرأ على هذا النحو، من دون إنكار فضله في التنبيه مبكراً إلى أن الوحدات الحقيقية بين شعوب متقاربة جغرافياً، لا يجب أن تنطلق من العواطف بل من الواقع الملموس: واقع الاقتصاد والحياة المشتركة.

واللافت أن هذا الكلام الواقعي الملموس في مشروع واضح الأهداف ممكن التحقيق، جاء بقلم مفكر وسم دائماً، ووسمت أفكاره ومشاريعه، بالبعد الخيالي. وهذا المفكر سان سيمون ولد العام ١٧٦٠ لأسرة نبيلة الأصل، لم يبق من مجدها وثروتها سوى الاسم. لكن الفقر لم يمنع سان سيمون من أن يتلقى تعليماً جيداً ويدخل في العام ١٧٧٧ سلك الجندية كصف ضابط، ثم يلحق بجيش لافاييت المحارب إلى جانب الثورة الأميركية. بين ١٧٨٣ و١٧٨٩ قام سان سيمون بجولات عدة في هولندا وإسبانيا، ثم عاد إلى باريس مناضلاً في التحركات الاجتماعية قبل أن ينصرف إلى بعض الأعمال التجارية. وفي العام ١٧٩٣ سجن وكاد يعدم لولا سقوط روبسبير. ثم أطلق سراحه لينصرف إلى العمل العلمي. وفي العام ١٨٠٢ نشر أول كتبه «رسائل من قاطن في جنيف إلى مواطنيه». وكان الكتاب باكورة نشاط سياسي وتأليفي تواصل حتى رحيله في العام ١٨٢٥، وأسفر عن عشرات الدراسات والكتب، كما عن تشكل الكثير من الجمعيات الاشتراكية التي انتشرت في أنحاء عدة من العالم ناشرة العلم والمعرفة مبشرة بالتقدم وبنوع بدائي من الاشتراكية.

«أمثولة سان سيمون»: لو فقدت فرنسا منتجيها أو أهل بلاطها؟

عاش سان سيمون في زمن كان مملوءاً بأصحاب الأفكار اليوتوبية، أي الباحثة عما اصطلح على تسميته «المدن الفاضلة». فالزمن كان زمناً انتقالياً، مثل زمن النهضة قبله بنصف ألفية تقريباً. وفي الأزمان الانتقالية يكثر عادة أصحاب البدع وأصحاب الخيال وأصحاب المشاريع الممكنة، في الوقت نفسه. ولئن كان زمن سان سيمون قد شهد كل أنواع الحالمين المتكاثرين، فإن هذا «النبيل المفلس» كما كان بعضهم يدعوه، كان صاحب فكر خيالي ولكن أيضاً كان صاحب إرادة عملية. ومن هنا يكاد يكون الوحيد من بين أبناء طينته المفكرين الباحثين عن مستقبل، الذي وضع مشروعه الخيالي حقاً قيد التطبيق ونشر تلامذته وتابعيه في كل أصقاع الأرض يستنهضون الهمم وينفذون، ونعرف طبعاً ان السان سيمونيين وصلوا إلى مصر، وفتنوا محمد علي باشا وابنه ابراهيم باشا، ولربما كانوا هم من فكر، أولاً، بشق قناة السويس، ناهيك بأنهم أثّروا في مصريين كبار منهم محمد مظهر وربما علي مبارك أيضاً. صحيح أن سيمون فُهم في شكل سيء في زمنه، لكن أفكاره نفسها عرفت كيف تنتشر، وتصل حتى إلى كارل ماركس وغيره من مؤسسي ما كان يسمى في المصطلحات المختفية «الاشتراكية العلمية». وما هذا إلا لأن أفكار سان سيمون، إذا كانت قد اعتادت ان تبدو خيالية في أيامه، تلقفتها الأجيال التالية له، لتدرك مقدار ما كان فيها من تزاوج بين الخيال والواقع وبين الفكر وإمكان تطبيقه. كانت أفكار سان

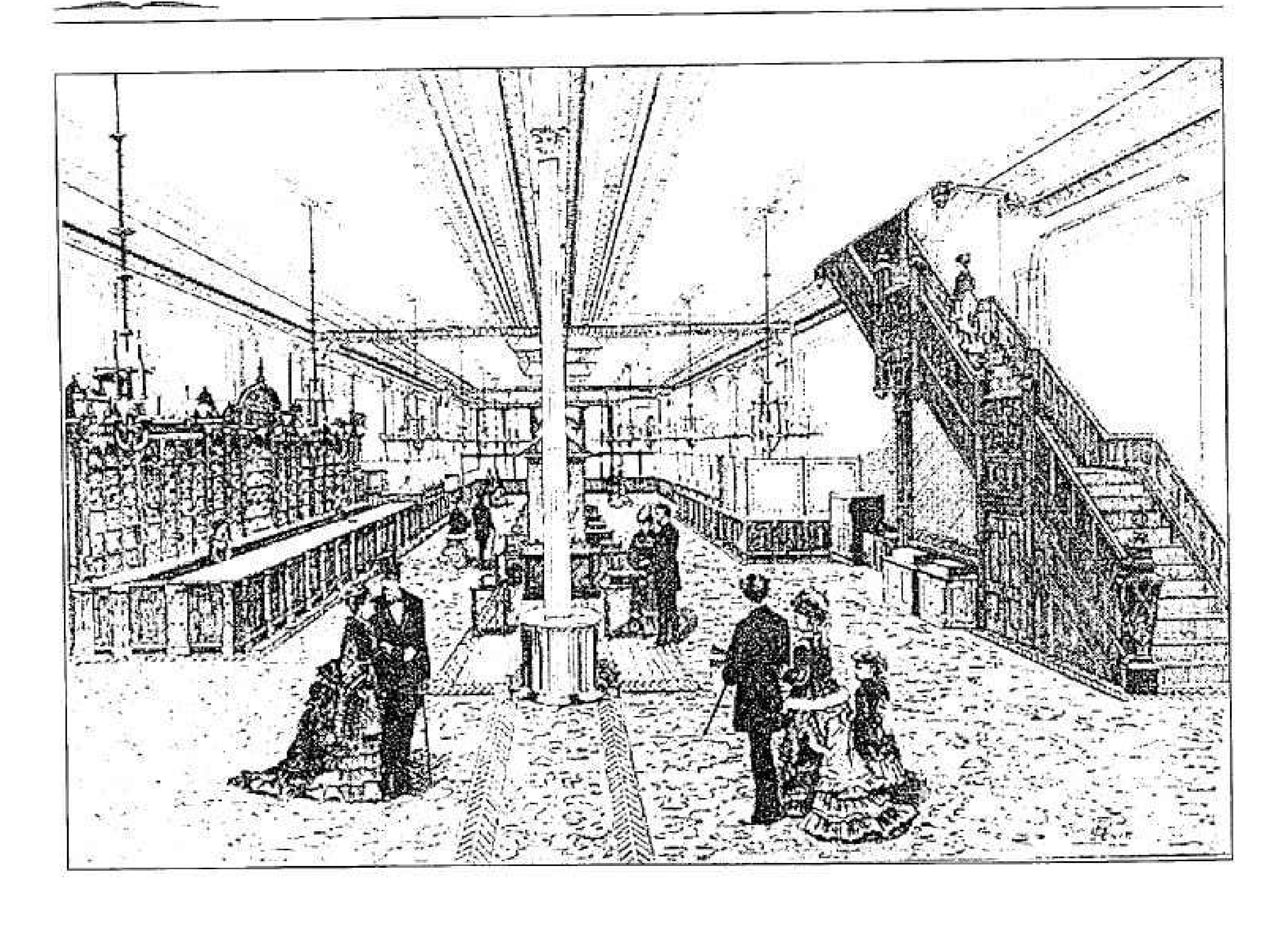
سيمون أفكاراً للأزمان المقبلة، ولكن بالمعنى الحقيقي للكلمة، لا بالمعنى الوهمي. ومن هنا نكاد نلمس آثاره عند نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وتكاد أفكاره تكون حية بيننا.

لقد كتب سان سيمون كثيراً. وهو تناول في كتابته، سواء أتت في كتب، أو في مقالات صحافية أو مناشير، الكثير من الشؤون، ودائماً من منظور يدعو إلى مجتمع الصناعة الذي كان يسميه «المسيحية الجديدة»، وإلى تحمية الصراع الطبقي، وإلى حكم أصحاب المصالح الحقيقيين من العمال، بدلاً من حكم المستغلين وأهل البلاط وما شابه.

وإذا كان سان سيمون قد عرّف نفسه وأفكاره منذ البداية، عبر نصّه الأشهر «رسائل من قاطن جنيف إلى معاصريه» ١٨٠٢ الذي حلم فيه بدين «جديد قائم على العالم» فإنه في نص آخر له، لا يقل أهمية وشهرة، نشره في العام ١٨١٤ بعنوان «نهضة المجتمع الأوروبي» دعا إلى وحدة أوروبا في دولة متعددة الأمم. وحين أطلق دعوته هذه، خائب المسعى ازاء أزمة العمل الثوري التي تلت ثورة ١٧٨٩ التي كان شديد الاهتمام بها، وإزاء تحول الثورة إلى إمبراطورية استعمارية من جانب نابوليون بونابرت.

غير أن الأطرف والأكثر قوة بين نصوص سان سيمون هو ذلك النص الذي نشره عام ١٨١٩ وعرف باسم «أمثولة سان سيمون»، وفيه برهن على أن فرنسا لن تعاني فقدان ملوكها ونبلائها وكل أنواع سياسييها، بمقدار ما سيكون من شأنها أن تعاني إذا ما فقدت علماءها وصناعييها وأفضل حرفييها، مؤكداً هنا نظرية في من يمكن اعتبارهم النخبة الحقيقية في فرنسا، وبالتالي في أي مجتمع.

يقول سان سيمون في هذا النص الذي تتنافس قوته مع طرافته، والذي نشره في مجلته «المنظِّم»: لنفترض أن فرنسا قد فقدت، في شكل مفاجئ، أهم خمسين فيزيائياً لديها، وأهم خمسين كيميائياً، وأهم خمسين طبيباً وعالماً رياضياً وشاعراً ورساماً ومثّالاً وموسيقياً وأديباً. ولنفترض أنها فقدت كذلك أهم خمسين ميكانيكياً ومهندساً مدنياً وعسكرياً، وأول خمسين مدفعياً ومهندساً معمارياً وجراحاً وصيدلياً وبحاراً وساعاتياً، وأول خمسين مصرفياً و/ أو أهم مئتي بائع وأهم ستمئة مزارع، وأهم خمسين حداداً وصانع سلاح ودهاناً وعامل منجم وصانع أغطية ونساجاً وزجاجاً وصانع دروع وطبّاعاً وحفاراً وجوهرجياً وعاملاً في الصناعات الأخرى. وأول خمسين بنّاء وفحاماً ونجاراً وبيطرياً وقفّالاً وصانع سكاكين وسباكاً ومئة شخص آخرين



غير محدّدي المهنة هم الأفضل في العلوم والفنون والحرف... أي ما يجعل عدد المفقودين فجأة ثلاثة آلاف.

وبما أن هؤلاء هم الفرنسيون الأكثر انتاجاً... ويوفرون الأشغال الأكثر منعة للأمة جاعلينها من بين الأمم المنتجة... فإن الأمة إذ تفقدهم ستصبح جسداً لا روح فيه. وهي على الفور ستسقط في وضع متدن بين الأمم التي تعاملها اليوم معاملة الند للند... عند هذا ستحتاج فرنسا إلى ما لا يقل عن جيل بكامله لكي تعوّض على هذه الكارثة التي حلت بها.

والآن لنعبر إلى افتراض آخر: لنفترض أن فرنسا قد احتفظت بكل العباقرة في العلم والفن والحرف، لكنها فقدت في اليوم نفسه وفي المقابل السيد شقيق الملك، ومولانا دوق أورليان ومولانا دوق دي بوربون، وسيدتنا دوقة آنغوليم، وسيدتنا دوقة دي باري، والدوقة اورليان.... ولنفترض انها فقدت في الوقت نفسه جميع ضباط العرش ووزراء الدولة أكانوا بحقائب أو من دون حقائب والمستشارين والمفتشين والمارشالات والكاردينالات والأساقفة والخوارنة والكهنة والمحافظين ومساعدي المحافظين ومستخدمي الوزارات والقضاة إضافة إلى عشرة آلاف مالك هم الأكثر ثراء من بين الذين يعيشون حياة النبلاء. ما لا شك

فيه ان هذا الحادث سيؤلم الفرنسيين، لأنهم طيبون، ولأنهم ليس في وسعهم أن ينظروا بلا مبالاة إلى اختفاء كل هذا العدد من مواطنيهم في شكل مفاجئ. غير أن خسارة هؤلاء الثلاثة آلاف فرد، المنظور إليهم بوصفهم الأكثر أهمية للدولة، لن تسبب للفرنسيين من الشجن إلا ذلك الشجن العاطفي. وذلك لأن الآثار السيئة المترتبة على الأمة ستكون صفراً. أولاً بسبب المنطق الذي سيقول لنا ان ملء المراكز الشاغرة سيكون سهلاً جداً. فثمة في الحقيقة عدد كبير من الفرنسيين القادرين على ممارسة وظائف شقيق الملك أو السيد الأمير أو مولانا دوق انغوليم... إلى آخره. وأفناء القصر مملوءة بالسادة من أفراد الحاشية المستعدين للحلول مكان ضباط العرش. ثم ان لدى الجيش أعداداً كبيرة من العسكريين الذين يفوقون مارشالاتنا الحاليين، قدرة وكفاية... ثم كم من بائع يا ترى يمكنه أن يوازي وزراء الدولة! وكم من مدير قادر على تسيير شؤون المحافظات... أما العشرة آلاف مالك الذين يعيشون حياة النبلاء، فإن ورثتهم لن يكونوا في حاجة إلى أي تدريب خاص لكي يكونوا قادرين على تشريف صالوناتهم، بمقدار ما شرفها أسلافهم.

ويخلص سان سيمون من هذا العرض إلى القول ان «ازدهار فرنسا لن تقوم له قائمة إلا بفعل تقدم العلوم والفنون والحرف». أما «الآخرون كبار ضباط العرش والأساقفة ومارشالات فرنسا وغيرهم فلا يقدمون أية مساهمة مباشرة في التقدم» بل انهم، بدلاً من ذلك نراهم «يبذلون جل جهودهم لتطويل أمد الهيمنة... وهم، بالضرورة، انطلاقاً من هذا، يسيئون إلى تقدم الأمة، إذ يحرمونها، كما يفعلون حالياً، من العلماء والفنانين والحرفيين...» و«يسيئون لأنهم ينتزعون سنوياً، من أصول الضرائب المدفوعة إلى الدولة، مبالغ طائلة، على شكل هبات ومكافآت وتعويضات».

والحال ان فكر سان سيمون كان هكذا على الدوام بسيطاً وتبسيطياً يحفل بالغضب، وهذا ما جعله يتعرض على الدوام للمشكلات مع السلطة. وجعل كتبه تمنع، ما أورده موارد اليأس وجعله يحاول الانتحار غير مرة... ليموت أخيراً عام ١٨٢٥ وسط بؤس مدقع، عن عمر يناهز الخامسة والستين، على رغم كل العون الذي قدمه له مفكرون وسياسيون آمنوا بأفكاره، ولا سيما الأب انفانتين الذي كان الرجل الثاني في الحركة السان سيمونية، كما كان وريث سان سيمون الأول وناشر أفكاره وصولاً إلى مصر.

«خطابات إلى الأمة الألمانية»: فيخته مؤسس الفاشية الحديثة

«أن نكافح ضد تهديم أكثر طموحاتنا نبلاً فهي ما زالت يمكن لها أن تولد فينا، ان نجابه اذلال أمتنا كلها بالوسيلة الوحيدة الباقية لنا بعد أن حاولنا كل الأخريات... هذا ما تطرحه خطاباتي. انها تحرضكم على أن تغرسوا في الأرواح عميقاً وفي قوة، بفضل التربية الوطنية الحقة القادة المبنية على الإيمان بخلود شعبنا، وهو ضمانة خلودنا نحن. علام تقوم هذه التربية وكيف نمارسها؟ هذا ما سوف أجرب قوله لكم في الخطاب المقبل».

للوهلة الأولى قد يبدو هذا الكلام جزءاً من خطاب سياسي تحريضي يلقيه واحد من أولئك الزعماء السياسيين الذين يلجأون عادة إلى أقصى درجات الديماغوجية لاستنهاض الهمم الشعبية في سبيل غايات سياسية واضحة.

والحال اننا لو تبحّرنا في خطابات معظم السياسيين الشعبويين سوف لن يفوتنا أن نجد مثل هذا الكلام، يقال خصوصاً في اللحظات التي تكون فيها الشعوب مهزومة، وبالتالي فريسة لتصديق أي كلام تحريضي وأية فصاحة تعبوية. غير ان كاتب هذا الكلام ليس من هذا النوع، بل هو واحد من أكبر الفلاسفة الذين أنجبتهم أوروبا في تاريخها، وواحد من أبرز فلاسفة العقلانية الألمانية إلى جانب كانط وهيغل، بل ثمة من يفضّله على الاثنين معاً. كاتب هذا الكلام هو الفيلسوف فيخته، يوهان غوتليب فيخته، الذي، بسبب كلام من هذا النوع كتبه في

سنواته الأخيرة، سوف يحسب دائماً ضمن خانة العقول المؤسسة للنزعة القومية الألمانية التي أسست، بدورها، للنازية، تلك الكارثة التي حلت على ألمانيا وعلى البشرية في القرن العشرين، وكان أخطر ما فيها انبناءها على أسس فلسفية تمت بألف صلة إلى نوع من العقلانية التنويرية إذ انحرفت إلى لا عقلانية مدمرة وصاخبة، من جراء الهزيمة السياسية والعسكرية الكبرى التي أحاقت بألمانيا أيام الحروب النابوليونية.

ذلك، بالتحديد، ما كتبه فيخته، الذي يختتم به الخطاب الثامن من أصل ١٤ خطاباً يتألف منه عمله الأشهر «خطابات إلى الأمة الألمانية»، تحت وطأة الهزيمة الساحقة التي حلت بألمانيا أمام زحف قوات نابوليون بونابرت. قبل ذلك كان فيخته من الثوريين التنويريين انصار الفكر الفرنسي - مثله في هذا مثل هيغل وبيتهوفن وغيرهما -، ولكن حين هزم الفرنسيون ألمانيا، نجده - من دون أن تغفل ما طرأ عليه من عوامل ذاتية وأكاديمية لا علاقة لها بالفرنسيين في الوقت نفسه - نجده وقد راح يكتب نصوصاً تشي بتحوله عن «نزعته العقلانية المقترنة بيعقوبية سياسية»، إلى نزعة روحانية متعالية وتأليهية، وفق تعبير جوليو بريتي. وهذا ما قاده، في السياسة إلى أن ينضم إلى الرجعية المعادية لفرنسا وللفكر اليعقوبي.

ولئن كانت تلك التحولات قد بدأت تظهر له في كتاب «قدر الإنسان»، مستنداً في ذلك إلى المثالية الكانطية وإلى «نزعة حلولية بين الكائن البشري والطبيعة بالنظر إلى أن هذه الأخيرة، ليست كائناً مفارقاً لي، وليست نتاجاً منقطع الصلة بي، لا يمكنني النفاذ اليه»، فإنها - أي التحولات - صارت أكثر وضوحاً وتماسكاً في كتابيه «السمات المميزة للزمن الراهن» و«التمرس في حياة المسرة»، لتصل إلى ذروتها في «خطابات إلى الأمة الألمانية».

كتب فيخته تلك الخطابات في برلين بين العامين ١٨٠٧ و١٨٠٨، وتحديداً بعد معاهدة الصلح في «تلسيت» التي أسفرت عن سحق القدرة العسكرية البروسية. ونعرف ان تلك المعاهدة وقعت في وقت كانت فيه ألمانيا تعيش أوقاتاً عصيبة، إذ في أواخر العام ١٨٠٦، بعد معركة يينا، احتل الفرنسيون برلين. وهرب فيخته إلى كوتبغسبرغ ليدرس



طوال ستة أشهر، لكن هذه سقطت بدورها في ايدي الفرنسيين في العام ١٨٠٧، فلجأ فيخته مع نفر من الوطنيين الألمان إلى الدنمارك. وفي آب (أغسطس) من ذلك العام أبرمت معاهدة السلم، وعاد فيخته لينتمي إلى واحدة من أكثر الروابط القومية الألمانية تطرفاً التوغوندبوند وبدأ يروج لأفكار قومية ألمانية مناهضة لفرنسا، هي تلك التي تضمنتها الخطابات.

«الخطابات إلى الأمة الألمانية» هي، إذاً، ١٤ نصاً، ألقاها فيخته على شكل محاضرات في جامعة برلين. وفيها أخذ المفكر على عاتقه توجيه أمته الألمانية نحو السبل التي عبرها يمكنها ان تنهض اخلاقياً ومعنوياً، مؤكدة نبلها وحيويتها. في الخطابات قال فيخته أن: «الزمن الذي كان يمكن فيه تحقيق هذا الأمر، عبر الإصلاحات السياسية، قد ولى». المطلوب الآن التركيز على الأخلاق. والأمة الألمانية مؤهلة لهذا، فهي - وبحسب ما يلخص فيخته في مقدمة الخطاب السابع - أمة تنتمي إلى طبائع الألمان «الأساسية التي هي طبائع عرق بدائي، له الحق بأن يعتبر نفسه الشعب المميز، بالمقارنة بالشعوب الأخرى التي انفصلت عنه». وفيخته اذ يعدد مزايا

هذا الشعب الفريد، في رأيه، يقول ان ما أضرّ به انما هو «روح الموت الأجنبية التي تمد هيمنتها من دون أن يتنبه لها شعورنا، على كل مفاهيمنا العلمية الأخرى». وهنا يرى فيخته ان اللاتين الأوروبيين - ويقصد الفرنسيين في الدرجة الأولى - انما انفصلوا أصلاً عن الجرمان، واختلطوا بالبرابرة المنحطّين، ليؤثروا سلباً في الشعب الألماني الذي «يبرهن لنا التاريخ انه اختير من قبل العناية الإلهية ولكن بمهمة سامية هي إنقاذ الجنس البشري». ويؤكد فيخته هنا ان «الفارق الوحيد بين الشعب الألماني والشعوب الأخرى يكمن في ان الألمان وحدهم هم الذين احتفظوا بنقاء الطاقة البشرية الخلاقة وكمالها».

من الواضح أن فيخته، الفيلسوف الكبير لم يلقِ مثل هذا الكلام على عواهنه، بل رسمه كأسس ذات بعد فلسفي، في انطلاق من مفهوم الأنا الخلاق، وما إلى ذلك. غير ان في إمكاننا طبعاً، أن نستبدل الأسماء، اسماء الشعوب والأماكن في هذا النص، لنجد كيف ان كل شعب في إمكانه ان يطبقه على نفسه، ويجد فيه مبررات تطرفه القوي وتعصبه ضد الآخر. ولقد امتلأ القرن العشرون، كما نعرف، بخطابات فاشية وعنصرية تكاد تكون مأخوذة في حذافيرها عن نصوص فيخته التي ترجمت وقرئت بشغف، من قبل متطرفي النزعات القومية، ومن بينهم نمط من قوميين عرب جعلوا من نص فيخته وتأكيداته أسساً بنوا عليها نظريات مماثلة. وهذا ما يجعل فيخته قابلاً لأن يعتبر الأب الشرعي لكل النزعات الفاشية المتطرفة الحديثة، عبر هذا الكتاب.

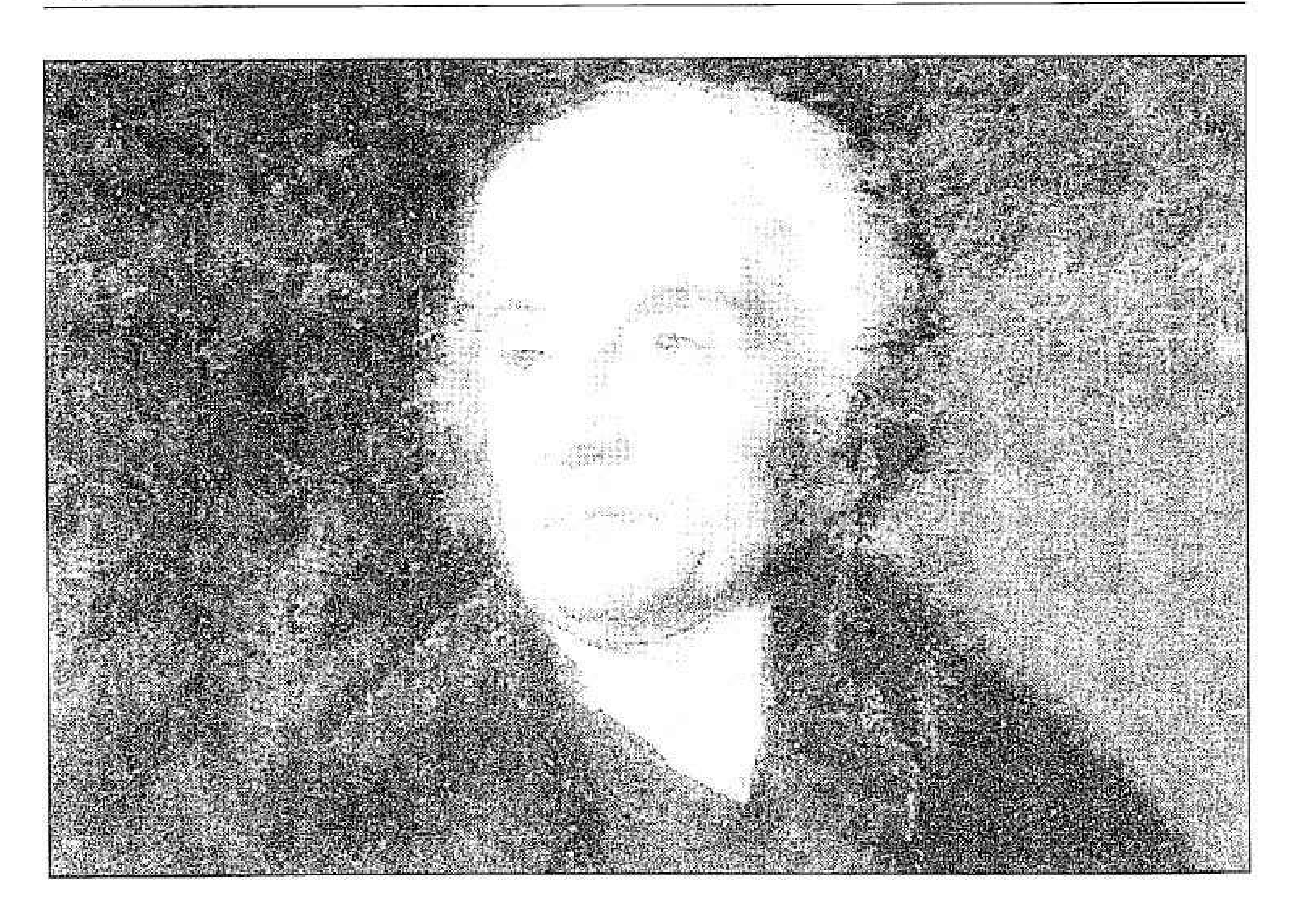
غير أن يوهان غوتليب فيخته ١٧٦٢ - ١٨١٤ لم يكن في الأصل مفكراً فاشياً ولا عقلانياً، بل كان من دعاة التنوير وأصحاب الفلسفة الإنسانية، ولطالما خاض المعارضة ووضع المؤلفات التي جعلته طريدة اللاعقلانيين والكنيسة، ومن أبرز كتبه، التي يعتبر معظمها «برهان علمي على مبدأ الحرية» - في رأي اميل براهييه - «أسس القانون الطبيعي» و«محاولة في نقد كل وصي» و«المبادئ الأساسية لكل نظرية العالم» و«نظرية القانون». ومعظمها مؤلفات وضعها قبل خيبة الأمل التي دفعته إلى اللاعقلاينة وإلى تأسيس الفاشية الحديثة.

«ليالي سانت بطرسبورغ»: دي ميستر ضد الثورة والتنوير

ذات يوم كتب المفكر الفرنسي جوزيف دي ميستر قائلاً: «إنه لمن الضرورة بمكان خنق فكر القرن الثامن عشر كله». ويقيناً ان هذا الفيلسوف المؤيد للملكية والذي عرف بأفكاره الرجعية، وأيضاً بعمله ضد الثورة الفرنسية، كان يعني بالفكر الذي يجب خنقه كل ذلك الفكر الثوري والإصلاحي الذي هيمن على القرن الثامن عشر كله، وكان اندلاع الثورة الفرنسية من نتائجه المباشرة. وفي معرض تفسيره لقوله هذا واستكماله، أوضح دي ميستر الذي كان من أبرز وأجرأ الذين وقفوا يعارضون فلسفة «الأنوار»، ان البديل عن ذلك كله إنما هو الإيمان بوجود «نظام فوق طبيعي» هو نظام «حكومة العناية الإلهية الكلية»، مستطرداً ان «الثورة، على سبيل المثال، مدمرة ومضرة وشيطانية، في مظاهرها المباشرة، لذلك تتعين محاربتها»... غير ان هذا لم يدفع دي ميستر بعيداً من التأكيد في مجال آخر أن «الثورة تخضع، مع ذلك، وفي قرارة الأمر، لخطة رسمتها العناية الإلهية، والدليل على ذلك انه يتعذّر تفسيرها تفسيراً بشرياً، إذ ان الرجال الذين بدوا وكأنهم يوجهونها كانوا في الواقع يوجهون من جانبها، من قائد اوركسترا سري وخفي هو العناية الإلهية. ولئن كان هذا يبدي لنا أن الله هو الذي يحطم كل شيء، فإنه في الواقع هو الذي يسيّر ويبني على المدى البعيد. ولئن كان الله أوقع بفرنسا هذا العقاب الإلزامي، فإنه لم يفعل ذلك إلا لكي يذكّرها بضرورة العودة إلى الرسالة المسيحية». ولكن ما هي الأخطاء التي وقعت فيها فرنسا لكي

تستحق هذا الدمار، وبالتالي هذا التذكير؟ يتساءل دي ميستر قبل ان يجيب: «الخفة وانحلال الأخلاق في أواخر العهد الملكي القديم، بكل تأكيد، ولكن أيضاً سعيها إلى الحصول على دستور مكتوب، الأمر الذي يفترض ان الدستور يمكن ان يصلح في كل الأزمنة وللناس جميعاً بغض النظر عن وسطهم وعن ماضيهم الجماعي». هل يذكرنا هذا الكلام الذي لطالما هوجم في فرنسا وغيرها واعتبر رجعياً لا علاقة له بالعصر بشيء؟ حسناً... المهم في الأمر ان دي ميستر قال هذا الكلام بصفته، ووفق الباحث اندريه كانينفتس «واحداً من اولئك المفكرين الذين عاشوا أهوال الثورة لا حماساتها، فتبدت لهم، حال انطفائها، سلبية هدامة مرعبة، من صنع بشرية فقدت اتصالها بالله».

أفكار دي ميستر هذه، إذا، كان طوال النصف الثاني من حياته عبّر عنها في الكثير من الكتب، فإنه عاد ولخصها في شكل شديد الوضوح - لكنه لا يخلو من حيرة ومن تساؤلات - في ذلك الكتاب الغني والمفاجئ الذي أنجزه خلال سنوات حياته الأخيرة، لكنه لم ينشر إلا بعد موته بشهور، وعنوانه «ليالي سانت بطرسبورغ»، وهو عبارة عن تسجيل حوارات وهمية؟ تدور في الكتاب خلال تلك الليالي البيض في مدينة الشمال الروسي، بين دي ميستر نفسه، الذي كان في ذلك الحين يشغل منصب سفير للملك الإيطالي عمانوئيل الأول، ملك سردينيا، لدى البلاط القيصري الروسي، وبين سناتور ينتمي إلى هذا البلاط، وفارس فرنسي... وهؤلاء الثلاثة، كما يصفهم لنا الكتاب، يجتمعون كل عشية في منزل ريفي في الغرب من العاصمة الروسية، على ضفة نهر النيفا، لكي يتناقشوا حول الكثير من الأمور السياسية والفكرية والدينية. ومن الطبيعي ان دي ميستر في كتابه هذا يعطي الأرجحية، وبالتالي الحق لنفسه خلال السجالات ولا سيما حين يؤكد ان «حياة الشعوب إنما تستند اساساً إلى سلطة الملك وعنايته، ومن ثم إلى سلطة الكنيسة» وذلك بالتعارض التام مع كل ما كانت أتت به أفكار «عصر الأنوار»، وهذا ما جعل تاريخ الفلسفة ينظر إلى دي ميستر على انه «النقيض الكلي لفولتير». ومن هنا لم يكن غريباً لدي ميستر ان يصرخ في كتابه هذا قائلاً: «رباه... كم كلفت العلوم الطبيعية الإنسان!». ففي رأي دي ميستر ان هذه العلوم كلفته «نفي كل ما هو خارق



للطبيعة، ومعه نفي كل الحياة الدينية التي ما هي إلا تواصل الإنسان مع الدائرة العليا، فوق الإنسانية». ويفسر مؤرخ الفلسفة اميل برهييه في كتابه «تاريخ الفلسفة: القرن التاسع عشر» الذي نقله جورج طرابيشي إلى العربية في اجزاء عدة أن دي ميستر يرى «أن مبتدعي فكر القرن الثامن عشر، الذي تسبب في أذى عظيم، إنما هما بيكون ولوك»، لذلك يوجه إليهما، في «ليالي سانت بطرسبورغ» انتقاداته، قبل ان يوجهها إلى فولتير وديدرو وهو «رداً على نزعتهما التجريبية يعود إلى الإشادة بالمذهب الفكري الديكارتي». وفي هذا الإطار يرى دي ميستر ودائماً هنا وفق تفسير برهييه أن «كل موجود فاعل يمارس فعله في الدائرة المرسومة له من دون ان يمكنه ابداً الخروج منها»، والنتيجة الضرورية التي تترتب على مثل هذه الحقيقة هي المذهب الفطري شرط الخلط بين فطرة الأفكار وفطرة الغريزة، ذلك ان دعوى ثبات الأنواع ترتبط بالغريزة التي هي، بدورها، ثابتة. فإذا كان مفروضاً بالنوع الإنساني ان تكون له هو الآخر، «رتبة اضافة إلى صنف من الموجودات، فلا بد من ان يكون العقل، وهو خاصيته المميزة، موسوماً بضرب من الغريزة في الأفكار الفطرية». وعلى هذا الأساس

يخلص دي ميستر، في الصفحات الأخيرة من «ليالي سانت بطرسبورغ» إلى ان «ليس ثمة علل في المادة، وأتقياء الناس هم وحدهم الذين يستطيعون ويريدون الخروج من هذه المادة». وبالتالي، يرى دي ميستر ان الصلاة قد لا تقل فاعليتها ضد الصاعقة عن واقية الصواعق، وبفضل تراكم العلل الثانية مع الفعل الأعلى، لا يكون حقل الممكن محدوداً باعتبار العلل الطبيعية، وذلك باب يشرع على الخيال بكل ضروبه: الحلم التنبُّئي، فعل الأعداء الغامض، الخ... ويرى برهييه هنا ان نوعاً من اللاإرادية مشتقاً عن نيوتن، هو الذي جعل رد فعل دي ميستر العنيف ضد الفلاسفة ممكناً انطلاقاً من مبدأ يقول ان «عدالة الله لا علاقة لها بعدالتنا، وعنايته لا صلة لها بالحصافة البشرية. إن عدالة الإنسان مبدأها مسؤولية المذنب، اما عدالة الله، فعلى العكس من هذا، مبدأها قابلية إلقاء تبعة أخطاء المذنب على البريء». والفعل النموذجي للعدالة الإنسانية، في رأي دي ميستر هو «تضحية المسيح، إذ هنا نرى بريئاً يدفع الثمن عن البشرية المذنبة. وهذا الافتداء بالدم هو المبدأ الغامض لعادة الأضاحي المشتركة بين ديانات كثيرة، لكنه هو ايضاً ما يفسر لنا الحروب التي لا ينقطع لها خيط والسر الحقيقي للثورة الفرنسية التي لقي منها كثرة من الضحايا الأبرياء مصرعهم لأخطاء ما هي بأخطائهم».

ولد جوزيف دي ميستر عام ١٧٥٣ في منطقة السافوا الفرنسية ومات عام ١٨٢١ في تورينو في إيطاليا. وهو، كابن لوالد كان رئيساً لمجلس الشيوخ في بافيا، نشأ نشأة ارستقراطية علمية ودخل سلك القضاء وكان لا يزال في العشرين من عمره. وعلى رغم نشأته المسيحية الخالصة نراه خلال ١٥ سنة من حياته ينضم إلى الماسونيين، ثم اكتشف «إشراقيي» ليون وانضم إليهم. وعندما قامت الثورة الفرنسية باركها دي ميستر وناصرها، لكنها سرعان ما خيبت أمله بعنفها، وهرب إلى لوزان حيث راح يكتب ضدها. وفي عام ١٨٠٣ أوفد سفيراً لملك سردينيا إلى روسيا. ثم عاد إلى إيطاليا لينضم إلى الفرنسيين من أنصار عودة الملكية... وراحت كتبه تتوالى، من «عن البابا» إلى «رسالة حول الكنيسة الفاتيكانية» إلى «رسائل إلى وجيه روسي حول محاكم التفتيش الإسبانية» الذي نُشر بعد رحيله، مثل معظم كتبه.

«ميكائيل كولهاس» لفون كليست: ينشر أفكار لوثر من خلال حكاية مغامرات

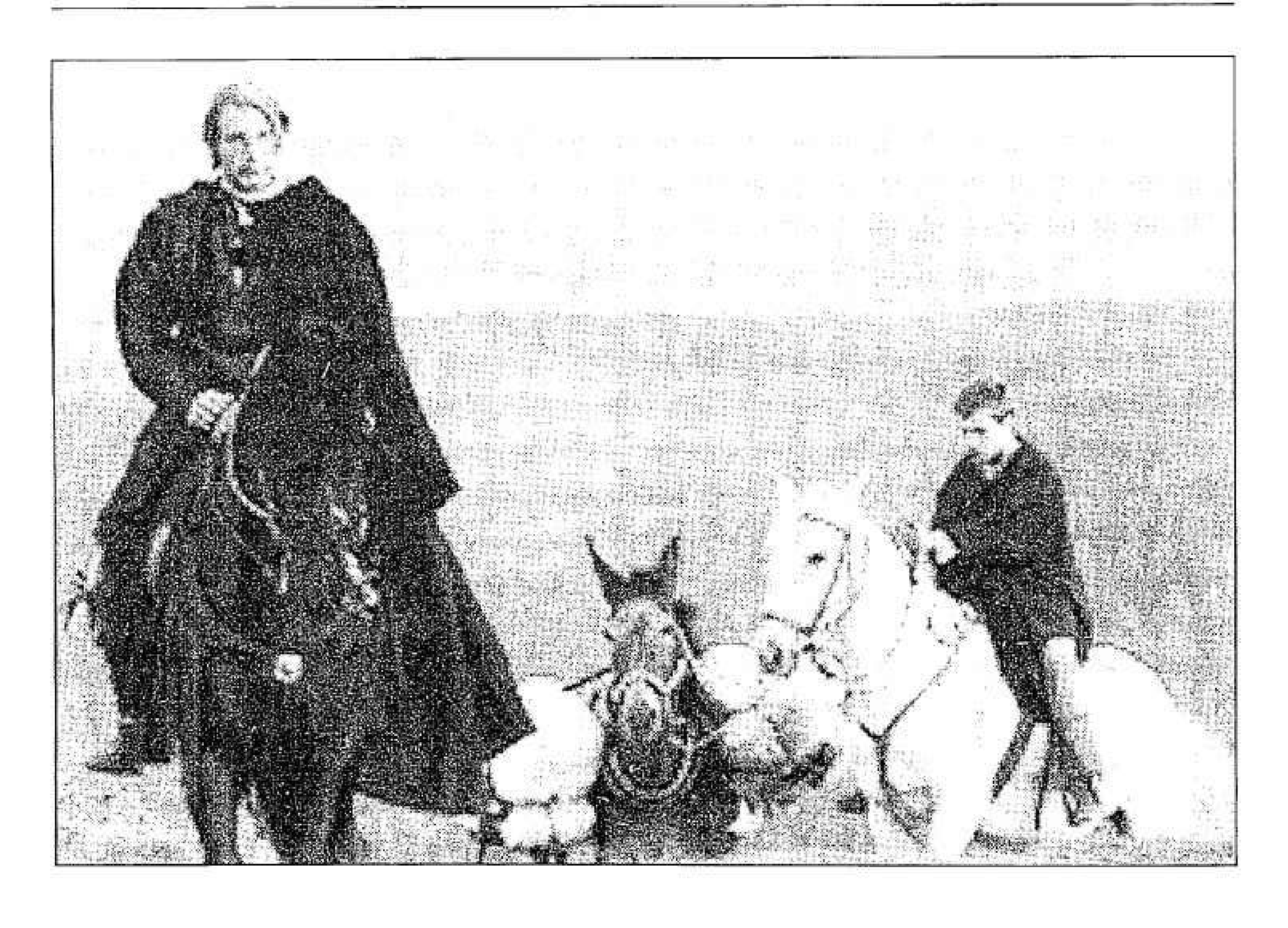
من بين العروض اللافتة التي تقدم خلال دورة هذا العام، ٣١٠٢، لمهرجان «كان» السينمائي الذي يقام في هذه الأيام في مدينة كان في الجنوب الشرقي الفرنسي، الفيلم الذي حققه المخرج آرمان دي باليير من بطولة النجم الدنماركي مادس ميكلسن الذي كان فاز العام الفائت في الدورة السابقة للمهرجان نفسه، بجائزة التمثيل الرجالي عن فيلم «الصيد» من إخراج مواطنه توماس فينتربرغ الذي يعود بدوره هذا العام كرئيس لإحدى لجان التحكيم. موضوعنا هنا لا يتعلق على أية حال بكل هذا ولا بالمهرجان، بل إنه يتعلق بالرواية التي اقتبس عنها باليير فيلمه مستعيراً له العنوان نفسه، «ميكائيل كولهاس». فلئن كان كثر من الأوروبيين، الشماليين خصوصاً، يعرفون هذه الرواية، بل إن كثراً منهم يدرسونها منذ الصفوف الابتدائية، فإنها تبدو غير ذات شهرة كبيرة في أنحاء أخرى من العالم، بل ولا حتى في فرنسا التي ينتمي إليها مخرج الفيلم ومنها أتت الأموال التي أنتجته، حتى وإن كان مؤلف الرواية معروفاً في العالم أجمع بصفته صاحب واحد من الأسماء المرموقة في الآداب الكلاسيكية الأوروبية: هينريش فون كليست والذي اشتهر بأعمال مسرحية مدهشة ولا تزال تُقدم على المسارح الأوروبية منذ عقود طويلة ومنها «أمير هامبورغ». أما السؤال هنا والذي لا شك سيطرحه كثر على أنفسهم لمناسبة استعادة السينما الفرنسية نصَّ «ميكائيل كولهاس» شبه المنسي في مناطق كثيرة من العالم فإنه سؤال مشروع... ناهيك بأنه يشكل هنا بالنسبة إلينا، تزامناً مع عرض الفيلم في «كان»،

مناسبة للعودة إلى هذه الرواية وكاتبها، وربما لتحري الأسباب التي تجعل من نصّ فون كليست نصّاً تكتشفه السينما وتكتشف راهنيته ما يشكّل جواباً ما على السؤال الذي يمكن طرحه.

«في ثلاث صفحات فقط من قصته القصيرة «متسولة لوكانو» حكى فون كليست حكاية كان كاتب مواطن له هو هوفمان، مثلاً، في حاجة إلى مئتي صفحة ليحكيها». هذه العبارة التي تناول بها ناقد من القرن العشرين، أسلوب فون كليست في الكتابة، يمكن اعتبارها أفضل وصف لأسلوب هذا الكاتب ودقة تعابيره، وحسّ الاختزال العالي لديه، أكثر من اعتبارها مجرد مدح له. والحال أن معظم الذين كتبوا عن فون كليست توقفوا عند ذينك الاختصار والدقة لديه، وربطوهما، غالباً، بكونه متحدراً من أسرة عسكرية، ما يعني نزعة الدقة واختيار الدروب الأسهل والأقصر التي ميّزت العسكريين دائماً، ولا سيما في بروسيا، التي ينتمي فون كليست إليها. ومع هذا لا بد من أن نلاحظ أن فون كليست، سليل أسرة العسكريين، لم ينجح أبداً في حياة عسكرية ألحق بها باكراً وأوصلته إلى رتبة ملازم. فترك الجندية ليتحول إلى الكتابة حيث حقق نجاحاً هائلاً، وحيث لم يفت واحداً من كاتبي سيرته أن يذكر كيف أن معظم كتاباته كان يبدو دقيقاً دقة التقارير العسكرية.

لكن هذا لم يكن الميزة الوحيدة التي تميز أدب فون كليست. فالميزة الحقيقية التي يمكننا أن نقول هنا إنها تميّز أدبه، أعمق من هذا بكثير: كان صاحب العمل الذي نحن في صدده هنا، كاتباً انتفض ضد الظلم، منتصراً للعدالة والبراءة في كتاباته. وهذا كان لديه وفي جميع كتاباته أمراً يعبر عنه في أسلوب وسياق علنيين واضحين. غير أنه ومن طرف خفي - من ناحية أخرى - فإن كليست تعمّد في الكثير من كتاباته أن يعبّر عن تمسكه بالمبادئ والقيم التي أرساها مؤسس البروتستانتية مارتن لوثر. ولئن كان ثمة من بين أعمال فون كليست عمل يجمع بكل وضوح هذه العناصر كلها، فإن هذا العمل هو روايته القصيرة ميكائيل كولهاس التي تعتبر الأكثر شهرة بين أعماله إلى جانب «أمير هامبورغ» و«الجرة المكسورة». وإضافة إلى هذا فإن قصة «ميكائيل كولهاس» وأهم نص غير مسرحي كتبه خلال حياته القصيرة، إضافة إلى أن ميكائيل كولهاس كانت من آخر ما كتب فون كليست من نصوص قبل انتحاره في عام ١١٨١ عن عمر لا يزيد عن ٤٣ سنة، إذ إن «ميكائيل كولهاس» كتبت ونشرت في عام ١١٨١.

في شكلها الخارجي تبدو رواية «ميكائيل كولهاس» رواية مغامرات. ولا بد أن نذكر هنا أن جورج لوكاتش، الناقد



المجري الكبير صاحب كتاب «الرواية التاريخية»، تحدّث كثيراً في هذا الكتاب كما في دراسات كثيرة أخرى له عن هذه الرواية بصفتها نموذجاً للرواية التاريخية. غير أن هذا لا يمنع من اعتبارها، وفي الدرجة الأولى، رواية سياسية. وهو أمر سنتلمسه في السطور التالية ويشكل بالتأكيد لبّ راهنية الرواية وعودتها «الحتمية» إلى الواجهة اليوم من خلال الفن السابع...

بطل الرواية ميكائيل كوهلهاس، هو في الأصل بورجوازي مزدهر ومتنور يمتلك مزرعة للخيول ويعيش حياة مطمئنة وادعة. ولكن، ذات يوم يحدث أن الإقطاعي الحاكم في إقليم ساكس وهو في الوقت نفسه ناخب من ناخبي الإمبراطور، يسمح لواحد من رجاله بأن يسرق حصانين مميزين من أحصنة ميكائيل كوهاس ويؤذي حارسهما في شكل صارخ. فتكون النتيجة أن يغضب ميكائيل غضباً شديداً، لكنه يؤثر أول الأمر أن يكتفي بأن يشكو ما حدث أمام المحاكم الساكسونية، لعل العدالة تعيد إليه الحصانين وتقتصّ من الجاني. لكن المحكمة ترفض دعواه تحت ضغط حاكم الإقليم. فيسعى ميكائيل مسعى آخر: إنه يرسل زوجته لتشكو الأمر أمام أمير براندنبورغ. لكن حراس هذا الأخير يعاملونها في شكل سيّئ وباحتقار، ما يقتلها ما إن تعود إلى زوجها راوية ما

حدث. هنا، يقرر ميكائيل أنه سيحقق العدالة بيده طالما أن السلطات ظالمة.

هكذا، يشكل صاحبنا عصابة تتألف من عدد من مناصريه. وإذ يصبح على رأس تلك العصابة يبدأ بالتحول من رجل يريد الانتقام لزوجته والحصول على حصانيه، إلى زعيم يسعى إلى محاربة القهر ونشر العدالة. هكذا، يتحول الخاص إلى عام، وينشر ميكائيل ورجاله العنف والحرائق في بيوت أعدائه في المنطقة... ولكن، من دون أن يظلم بريئاً... وهو أمر سنتبينه بوضوح من خلال مشهد رائع يزور خلاله ميكائيل المصلح الديني البروتستانتي مارتن لوثر في مقره، حيث يدور حوار بين الاثنين حول العدالة والقيم، ما يعطي الرواية أبعاداً جديدة... سياسية خالصة هذه المرة، إذ إن لوثر كان في ذلك الحين يخوض معركته الإصلاحية ضد الكنيسة الرومانية وضد الحكّام في آن واحد. والحال أن هذا المشهد يكشف بروتستانتية ميكائيل كولهاس وبروتستانتية كليست بالتالي، ويحوّل الرواية إلى بحث فائق الجاذبية والجمال والقوة، حول الأخلاق والعدالة، ثم بخاصة حول التنابذ والترابط - وفق وجهة النظر - بين العدالة والعنف، موضحاً موقف البطل الذي حوّله الظلم من طالب عدالة مسالم، إلى ثائر عنيف.

ومن الواضح أن هذا البعد في «ميكائيل كولهاس» هو البعد الأهمّ، بالنسبة إلى دارسي أعمال كليست وحياته - كما اليوم بالنسبة إلى السينما التي تقتبسه - خصوصاً أن السؤال الأساس الذي يتبادر إلى الذهن هنا هو: إذا كان ميكائيل ثار لأسباب شخصية، لماذا وكيف تراه تمكّن من استقطاب المئات من حوله فشاركوه ثورته مضحّين بوقتهم وحياتهم الهادئة؟ من هم هؤلاء؟ إنهم في رأي كليست «الرعاع الذين حررتهم معاهدة السلام مع بولندا - في ذلك الحين - من خوفهم». لكن هذا الجواب لا يبدو واضحاً أو مقنعاً، إذ علينا ألا ننسى هنا أن أحداث الرواية تدور في القرن الخامس عشر حين كانت ألمانيا تعيش ثورات اجتماعية ودينية لا تهدأ. وكان فكر مارتن لوثر يشق طريقه الإصلاحية الثائرة.

ونعرف على أية حال هنريش فون كليست ١٧٧٧ - ١٨١١ وضع معظم أعماله، القصصية والمسرحية في خدمة فكرة العدالة والثورة على الظلم، هو الذي كتب خلال حياة قصيرة عدداً لا بأس به من مسرحيات لا يزال معظمها حياً ويمثل حتى اليوم، ومنها: «أمير هامبورغ» و«الجرة المكسورة» إضافة إلى قصص مثل «مركيزة» أو «كاترين».

«تأملات حول الثورة الفرنسية» لمدام دي ستايل:

امرأة تبحث عن دور

من ناحية مبدئية، إذا كان التاريخ يذكر كتاب «تأملات حول الثورة الفرنسية» للكاتبة مدام دي ستايل، فإنه بالأحرى لا يذكره إلا بصفته الكتاب الذي أثار غيظ ستاندال وجعله، بين العامين ١٨١٧ و١٨١٨، ينفق زمناً لتأليف كتاب عن نابوليون يردّ فيه على بعض ما جاء في كتاب دي ستايل. وكتاب ستاندال هذا هو غير كتابه الآخر عن «حياة نابوليون» الذي ألفه بعد عشرين سنة، وضم إليه النص الأول الذي لم يكن أصلاً قد اكتمل بسبب الظروف السياسية التي عاشتها فرنسا في زمن كتابة النص الأول هذا. المهم أن كتاب ستاندال سيعيش. أما كتاب مدام دي ستايل، فإنه بعد حياة عاشها طوال عقود من القرن التاسع عشر، طواه النسيان التام منذ آخر طبعة له، في ذلك الحين، في العام ١٨٨١، ليعود ويحيا من جديد بعد ذلك بمئة عام ولكن كطرفة أدبية - تاريخية، لا ككتاب تاريخي يُعتمد. خصوصاً أن الكاتبة لم تكن «منصفة» تجاه الإمبراطور، ولا حتى تجاه الثورة الفرنسية التي جعلت كتابها كلّه محاولة لتهشيمها، حتى من دون أن تدعو صراحة إلى عودة الملكية والتخلي عن مكاسب الثورة.

إذاً، لم يكن هذا الكتاب الذي أثار غيظ ستاندال وحرّك قلمه في حينه، كتاباً عن نابوليون، بل كتاباً عن الثورة الفرنسية ككل، كما انه لم ينشر كاملاً للمرة الأولى إلا بعد موت مؤلفته، حين نشره ابنها البارون أوغست، وصهرها فكتور دي برولي، الذي سيصبح رئيساً للحكومة الفرنسية. ويربط كثر من المؤرخين بين كتاب مدام دي ستايل هذا،

وكتاب آخر لها، نشر أيضاً بعد موتها، وهو «١٠ سنوات في المنفى» الذي أتى أكثر ذاتية من الأول. وفي الأحوال كلها، من الواضح أن هذه السيدة حين وضعت الكتابين قبل رحيلها في العام ١٨١٧، إنما وضعتهما ضمن توجه عام لديها يمليه حب الظهور والرغبة في أن ينظر إليها الآخرون كأديبة ومفكرة، إذ إن دي ستايل، ما كانت لترغب إلا في شيء واحد، وهو أن تلعب في باريس دوراً سياسياً وأدبياً، وأن تستقبل في صالونها وزراء وأعياناً تدلي أمامهم بآرائها، زاعمة لاحقاً أنها هي التي «تؤثر» في رجال القرار في فرنسا. ومن هنا، فان كتاب «تأملات حول الثورة الفرنسية» أكثر مما يضعنا على تماس مع هذه الثورة، يمكّننا من أن نتسلل إلى داخل أفكار مدام دي ستايل وشخصيتها، حتى وإن كانت بصفتها ابنة مصرفي من جنيف كثيراً ما استدعاه الملك لويس السادس عشر لإنقاذ حكومته مالياً من الإفلاس، كانت مؤهلة في شكل جيد لتعرف بعض خفايا بداية الثورة... ونعرف من خلال سيرة حياتها أنها عايشت في شكل مباشر بعض الأحداث الكبرى مثل افتتاح «الأركان العامة» ونقل العائلة المالكة إلى باريس، وعيد الفيديرالية. كما أنها كانت في باريس أيام أحداث ١٨ برومير، كما كانت في موسكو العام ١٨١٣ عند وصول القوات الفرنسية إليها.

ومع هذا كله، فإن معظم ما ترويه السيدة في كتابها لا يبدو دقيقاً. وذلك بكل بساطة، لأن دي ستايل، حتى وإن زعمت أنها تؤرخ، لم يكن يهمها سوى أمرين: أولهما أن تحيي ذكرى أبيها، مضفية إليه دوراً كبيراً واصلة في بعض الأحيان إلى تصوير تصديه البطولي لمخططات نابوليون الماكيافيلية، بل حتى لإرادة لويس السادس عشر الاستبدادية، وثانيهما أن تقدم كـ «عالمة في فن السياسة» تفسيراً للثورة الفرنسية يحاول أن يكون وسطاً بين الانحراف الإرهابي اليعقوبي للثورة وبين رد الفعل الملكي... وهما أمران يبدو في صفحات كتابها أنها كانت ترفضهما. لكن الكتاب لم يحوِ هذا فقط، بل ضم في قسمه السادس، دراسة ميدانية عن أحوال إنكلترا في ذلك الزمن نفسه، إذ نعرف أن مدام دي ستايل عاشت سنوات عدة منفية هناك. ولقد مكنها هذا من أن تجعل من الفصل المخصص لبلد منفاها درساً في أفضل طرق الحكم من طريق ملكية دستورية مستعادة.

مهما يكن، فإن الثورة الفرنسية بالنسبة إلى مدام دي ستايل ليست «حادثاً فضائحياً» - وفق ما كان يراه أبناء الطبقة التي تنتمي إليها الكاتبة.



بل كانت «حادثاً منطقياً» يجد جذوره في تاريخ النظام الملكي الفرنسي، وفي نضال الفرنسيين من أجل الحرية... وها هي تقول في هذا المجال: «إن الخطأ الأكبر الذي اقترفه أهل البلاط، هو أنهم سعوا دائماً إلى أن يبحثوا في تفاصيل صغيرة، عن أسباب المشاعر الكبيرة التي كانت تعبّر عنها أمة بأكملها». وهكذا عبر مثل هذه العبارات، عرفت الكاتبة كيف تبدأ كتابها بإدانة النظام القديم كله، ولكن بخاصة نظام الملك لويس الرابع عشر. فتراكُم الأخطاء إذاً هو هنا، وليس في ما فعله خلفاؤه.. إذ إن هؤلاء لم يفعلوا اكثر من أنهم حاولوا ترقيع الأمور. ومن هنا، إذا كانت الثورة تبدو منطقية في شكل أو آخر في نظرها... فإنها ثورة متأخرة، وتأخرها هو الذي غيّر من الهوية المنطقية للذين كان يجدر بهم أن يقوموا بها... ذلك أن هذا التأخير هو الذي «هبط بالمستوى الأخلاقي للثائرين» ما أسفر عن قيام الإرهاب اليعقوبي الذي أبدت الكاتبة تجاهه كل احتقار. فالإرهاب هذا ليس في حقيقته سوى أزمة مرعبة وتعبير عن التعصب السياسي المطلق وعن عنف الأهواء الشعبية.

غير أن نابوليون، الذي لا تسميه دي ستايل إلا بونابرت، هو العدو الأكبر... وهو الوجه السلبي، والأكثر سلبية في

خضم هذا التاريخ كله... حتى وإن كانت وقفت في البداية موقفاً فيه بعض الإيجابية إزاء الجنرال حين كان لا يزال قائداً للحملة على إيطاليا... لكنه لاحقاً حين صار «قنصلاً» ثم إمبراطوراً يشن الحملات شرقاً وغرباً، صار في نظرها ديكتاتوراً طفيلياً لا أكثر.. وصار في وسعها أن ترسم له صورة غير معهودة: فهو تحت قلم مدام دي ستايل صار طاغية مستبداً تهزه وحدته المطلقة وعزلته الخانقة، ديكتاتوراً يفرض على حاشيته قواعد سلوك غريبة ومذلة، كما يفرض على الشعب كله رقابة «لا سابق لها في التاريخ الفرنسي الحديث»، ونظاماً بوليسياً قمعياً مرعباً.

وهذا ما يسمح للكاتبة بأن تقول إن «بونابرت قد صاغ لنفسه فكرة الوصول إلى ثورة - مضادة، لا يستفيد منها أحد غيره، غير تارك من عناصر الدولة الجديدة إلا شخصه الكريم»... أي إنه أعاد قديماً لا جديد فيه سوى هو نفسه: أعاد العرش والكهنوت والنبلاء.. أسّس ملكية لا شرعية ولا حدود لها، وكهنوتاً يدعو إلى عبادته والتمتع بطغيانه، ونبلاء ينتمون إلى عائلات قديمة وجديدة، «لكنهم لا يفيدون الدولة والشعب في شيء، بل همهم الوحيد أن يخدموا صاحب السلطة المطلقة».

وإذ تصف مدام دي ستايل هذا كله وتتوسع في وصفه، تعمد في النهاية إلى مقارنته بالنظام الشرعي الملكي الدستوري في إنكلترا، لتخرج باستنتاجات حول «فلسفة التاريخ» تعتمد على ما تسميه «مسيرة الروح الإنسانية» للوصول إلى الحرية المستعادة، مؤكدة أن الحرية هي الشيء القديم العريق، أما الاستبداد فهو الأمر الجديد، خالصة إلى أن «تقدم النظام الاجتماعي لا يمكن فصله عن تقدم الآداب وضروب التنوير»، مؤكدة أن «الاستبداد لا يتعايش أبداً مع الأدب والفكر».

ولدت جرمان دي ستايل العام ١٧٦٦ في باريس لأسرة ثرية وذات مكانة نبيلة. وهي، انطلاقاً من رغبات أدبية تجلت لديها باكراً - لكنها لم تستند إلى موهبة حقيقية على أي حال- ارتبطت منذ صباها بالصالونات الأدبية النسائية التي كانت مزدهرة لدى نساء طبقات النبلاء في فرنسا ذلك الحين. ولقد كتبت مدام دي ستايل العديد من النصوص والرسائل طوال حياتها، ومنها أعمال اشتهرت، إذ تدرّس لدى طلاب المدارس الثانوية. ومن كتبها، إضافة إلى ما ذكرنا: «حول ألمانيا» ١٨١٠ و«كورين أو ايطاليا» ١٨٠٧ و«دلفين» ١٨٠٢ و«عن الأدب منظوراً إليه في علاقته مع المؤسسات الاجتماعية» ١٨٠٠.

«مبادئ الاقتصاد السياسي والضرائب»: الأراضي والنقود والأجور

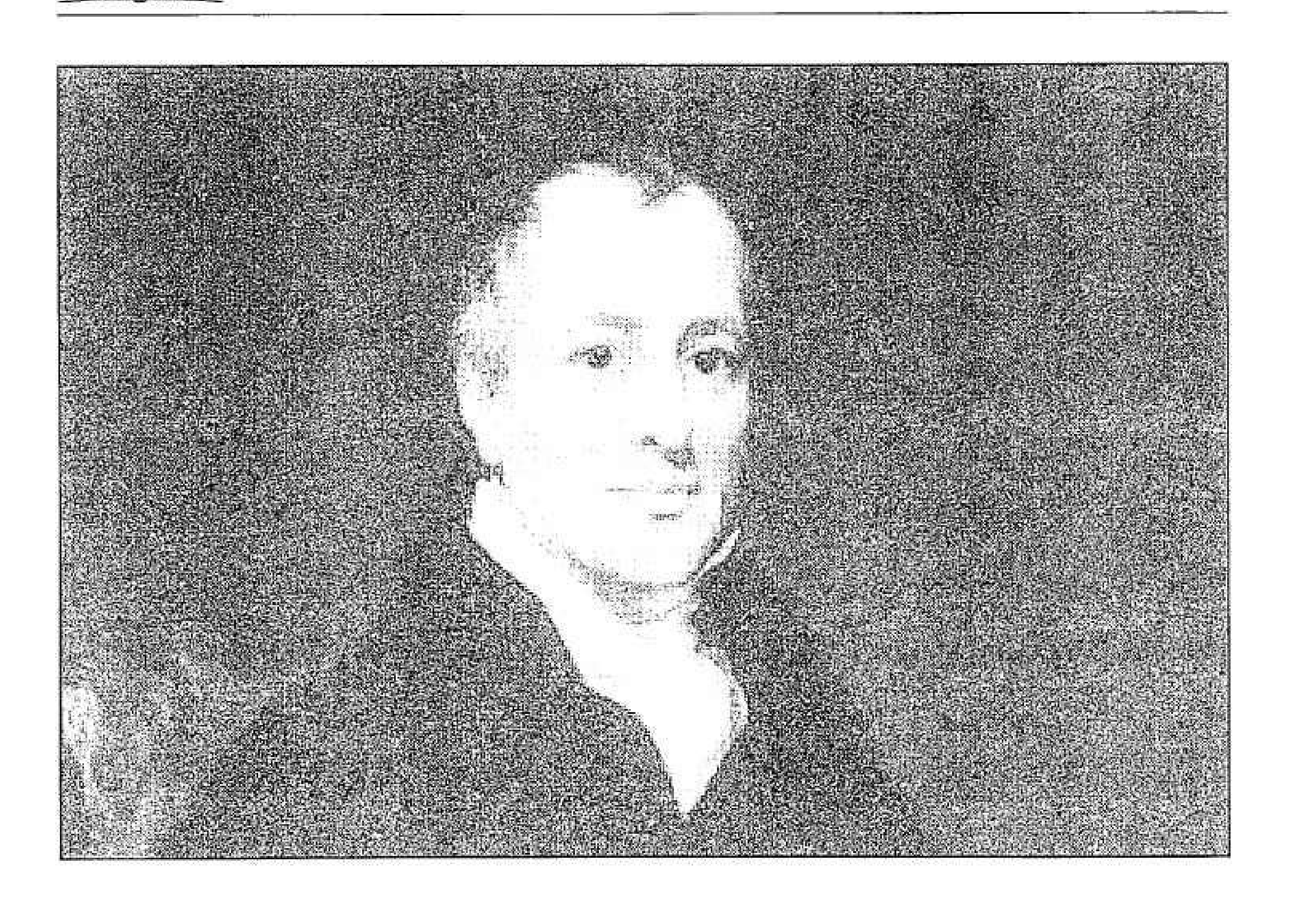
منذ ما قبل استخدام كارل ماركس لأفكارهما معاً كمصدر اساسي من مصادر فكره الاقتصادي كما عبّر عنه، خصوصاً في مؤلفه الرئيس «رأس المال»، ارتبط اسما آدم سميث وريكاردو في بوتقة واحدة. ومع هذا لم يكن فكرا هذين الباحثين الأساسيين في «المدرسة الاقتصادية الكلاسيكية» الإنكليزية متشابهين، بل متكاملين. ولعله من الصواب القول انه فيما غلب الطابع النظري على فكر آدم سميث، في كتابه الرئيس «ثروات الأمم» باعتبار المؤلف، في الأصل، استاذاً جامعياً ومفكراً، غلب الطابع العملي على كتاب ريكاردو الرئيس «مبادئ الاقتصاد السياسي والضرائب»، ذلك ان ريكاردو كان رجل سوق وأعمال، ولم يكن استاذاً جامعياً. كتب من وحي انغماسه العملي في الأعمال ورصده لما يحدث في السوق، وملاحظته الدقيقة في عالم كان هو جزءاً منه. وهذا ما يفسر ايضاً، كما يشير الباحث المصري د.حازم الببلاوي، في كتابه «دليل الرجل العادي إلى الفكر الاقتصادي» كون اسلوب ريكاردو «صعباً وموجّهاً اساساً إلى المتخصصين» حتى وإن كان ذلك الأسلوب قد امتاز بـ «انه اكثر علمية ودقة من اسلوب آدم سميث المرسل». كما يرى الببلاوي ان «التحليل الاقتصادي عند ريكاردو يستند إلى عدد كبير من الفروض التي يجب ان تكون مقبولة سلفاً». ولئن كان آدم سميث وجد ان «اليد الخفية التي توافق بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة، انما

هي العناية الإلهية والنظام الطبيعي» فإن ريكاردو رأى، عن صواب، ان ليس في الأمر يد خفية ولا يحزنون، بل ان الأمر انما هو نتيجة التنظيم الاجتماعي، وخصوصاً لعبة التنافس بين الأفراد الذين يسعون إلى تحقيق اقصى درجات الإشباع.

اذاً، في اعتباره مكملاً اساسياً لعمل آدم سميث، ومصدراً اساسياً من مصادر التحليل الماركسي للاقتصاد الرأسمالي، واقتصاد السوق، يُنظر إلى ريكاردو عادة باعتباره المفكر العملي الذي اكمل التحليل المتعلق بدورة الإنتاج وعمّقه، وهو تحليل تعود جذوره إلى المفكر كويزني وإلى الفيزيوقراطيين. والجديد في عمل ريكاردو هو اشتغاله، كرائد حديث على ما يسمى «الماكرو - اقتصاد» عبر تحليله العلاقة بين الأرباح والأجور، وكذلك عبر اشتغاله المعمق على نظرية الريع، وأحد المؤسسين الرئيسيين لنظرية النقود الكمية. ولعل هذه المكانة هي ما جعل كبير الاقتصاديين الإنكليز في القرن العشرين كينز يصفه بأنه «غزا انكلترا تماماً مثلما غزا الحلف المقدس اسبانيا». ومن البديهي القول ان المؤلف الرئيس لريكاردو، «مبادئ الاقتصاد السياسي والضرائب» الذي صدر للمرة الأولى في العام ١٨١٧، هو الذي جعل له تلك المكانة.

في اول الأمر لا بد من الإشارة إلى ان ريكاردو لم يضع هذا الكتاب بصفته مؤلفاً متكاملاً، بل انه عبارة عن مجموعة من الدراسات المتفرقة. وفي هذه الدراسات، التي كتبها ريكاردو في ظروف مختلفة وعلى سبيل الاستجابة النظرية لبعض المشكلات والسجالات العملية، ينطلق المؤلف من الإشكالية نفسها التي كان قد اعتاد «الفيزيوقراطيون» الإنطلاق منها. اشكالية توزيع المنتجات بين مختلف الطبقات الاجتماعية. اما الأساس الذي استند اليه ريكاردو في تحليله فهو «نظرية القيمة» التي كان آدم سميث قد ارسى القواعد لبحثها. السؤال الذي يطرحه ريكاردو منذ البداية هو: إلامَ تستند القيمة التبادلية؟ وللإجابة عن هذا السؤال يفرّق المؤلف بين بضائع وأشياء لا يمكن العمل ان يزيد من قيمتها، وقيمتها هنا تنطلق من ندرتها، وهي اشياء قليلة العدد اصلاً، وبين منتجات يمكن قيمتها ان تزيد، إذ ان هذه القيمة ترتبط بكمية العمل المطلوب لإنتاجها.

وفي هذا المجال ثمة، بالنسبة إلى



ريكاردو، استثناء يتعلق بالمنتجات الزراعية في علاقتها مع الريع. وهنا يتساءل ريكاردو عما اذا كان لهذا الريع العقاري اي تأثير على قيمة هذه المنتجات. وهو، للإجابة عن هذا السؤال الجديد، وضع نظرية الريع التي ارتبطت باسمه. وفيها يرى ان الريع انما تتحدد قيمته من النسبة بين قيمة المنتوج الزراعي التي تُدفع إلى مالك الأرض، في مقابل استغلال الإمكانات المنتجة للأرض، والقيمة السوقية للمنتوج. وبما ان تقدم الاستهلاك والنمو السكاني يدفعان الناس إلى البحث عن أراضٍ جديدة يزرعونها، وبالتالي إلى استخدام أراض اقل خصوبة، فإن المنتوج المتحقق في هذه الأراضي الجديدة يكون ذا سعر أعلى من السعر بالنسبة إلى الأراضي الخصبة. ومع هذا، يلاحظ ريكاردو، في السوق حيث تباع المنتوجات كلها، يكون السعر واحداً بالنسبة إلى منتوجات متساوية، ومضبوطاً تبعاً للمنتوجات الأعلى سعراً. ونتج من هـذا بالتالي فارق واضح في القيمة يكون في مصلحة ما ينتج في الأراضي الأكثر خصوبة.

ومن الواضح هنا ان ريكاردو يستخدم هذه المحاججة كمثال يمكنه عبره شرح أواليات السوق في علاقتها

مع القيمة الأساسية للمنتوج، بصفتها قيمة العمل المبذول لتحقيقه. وريكاردو ينطلق من هذا المثال لصوغ نظرية تصل به إلى صوغ نظرية اخرى اكثر جرأة - في ذلك الزمن - تتعلق بـ «السعر الطبيعي للأجور» اي بأجور الحد الأدنى الضروري للعيش حيث يقول ان «السعر الطبيعي للأجور يضبط دائماً بفعل ثمن الغذاء والكسوة والاحتياجات الأخرى الضرورية» لعيش العامل وأسرته، علماً ان هناك ايضاً «سعراً سارياً للأجور»، يتلقاه العامل ويكون، هذه المرة، على علاقة بمبدأ العرض والطلب.

ان هذا كله، وغيره من النظريات والتحليلات التي ترد في هذا الكتاب الرائد، قد تبدو لنا اليوم، وبعد قرنين من تطور الفكر الاقتصادي، قريبة من نافل القول ومن الأمور المسلّم بها، غير انها في ذلك الحين كانت تمثل ثورة نظرية في عالم كان يعتقد ان الأمور الاجتماعية والاقتصادية من المسلّمات التي لا يمكن ان تخضع لأي تحليل منطقي.

ولد دافيد ريكاردو ١٧٧٢ - ١٨٢٣ في لندن لأب ذي اصول اسبانية وأم يهودية. وهو بدأ في سن الرابعة عشرة العمل في البورصة والبنوك مع والده. وفي الحادية والعشرين تزوج فتاة من طائفة «الكويكر» المسيحية الطهرانية وبدأ يتأرجح بين ايمانه وإيمانها. وظل طوال حياته يتأرجح ايضاً في العمل بين المصارف والبورصة حتى كوّن لنفسه ثروة كبيرة. اما أولى افكاره الاقتصادية التي نقلته من الحيّز العملي إلى حيّز التعبير النظري، فأتت نتيجة رصده لما اسفرت عنه الحروب النابوليونية من نتائج اقتصادية على اوروبا الغربية، لا سيما على فرنسا وإنكلترا، وهكذا راح يكتب لصحيفة «مورننغ كرونايكل» سلسلة مقالات لفتت الانتباه، وكان لها تأثير حتى في سلسلة من التشريعات الاقتصادية في البرلمان الإنكليزي لا سيما منها ما يتعلق بالنقود وقيمتها الحقيقية والإسمية. وتلك المقالات كانت هي الأساس الذي بنيت عليه سلسلة كتبه وأبحاثه التي جعلت له مكانة اساسية في عالم الاقتصاد النظري.

«الصناعة»:

سان - سيمون يطلق ثورة العصور الحديثة

«ان المجتمع بأسره يتمركز على الصناعة. الصناعة هي الضمانة الوحيدة لوجوده، والمصدر الوحيد لثرواته كلها وازدهاره. من هنا فإن الوضعية الأكثر ملاءمة للصناعة هي الوضعية الأكثر ملاءمة للمجتمع. وهنا تكمن، في الوقت نفسه، نقطة انطلاق جهودنا ومبتغاتها. ان مهمتنا تقوم على الكشف عن أهمية الصناعة، وعن التأثير السياسي الذي من شأنها أن تمارسه، ويبدو هو، بكل وضوح، منتمياً اليها. مهمتنا هي توعية الصناعة بمصالحها، وتعريفها أكثر وأكثر بطبيعة قواها وإمكاناتها، وإظهار العقبات التي ينبغي عليها قهرها. مهمتنا ان نساند الصناعة ونساعدها في مشاريعها، والسهر إلى جانبها من دون هوادة. من جهة لكي نتصدى للاستبداد، ومن جهة ثانية لكي نعلن قدوم الثورات. مهمتنا هي تعزيز النظام الصناعي، عبر تعزيز الصناعة».

هذا الكلام لم يأت في تقرير حكومة اشتراكية، بل في سياق كتاب هو الأشهر بين مؤلفات ذلك المفكر الفرنسي، الذي كان ذا تأثير كبير في بدايات القرن التاسع عشر، وخلّف بعد موته تياراً فكرياً ناشطاً راح يجول البلدان محاولاً أن يحقق فيها مشاريعه «الخيالية». ولسوف يكون من بين هذه المشاريع حفر قناة السويس في مصر. المفكر هو سان - سيمون.

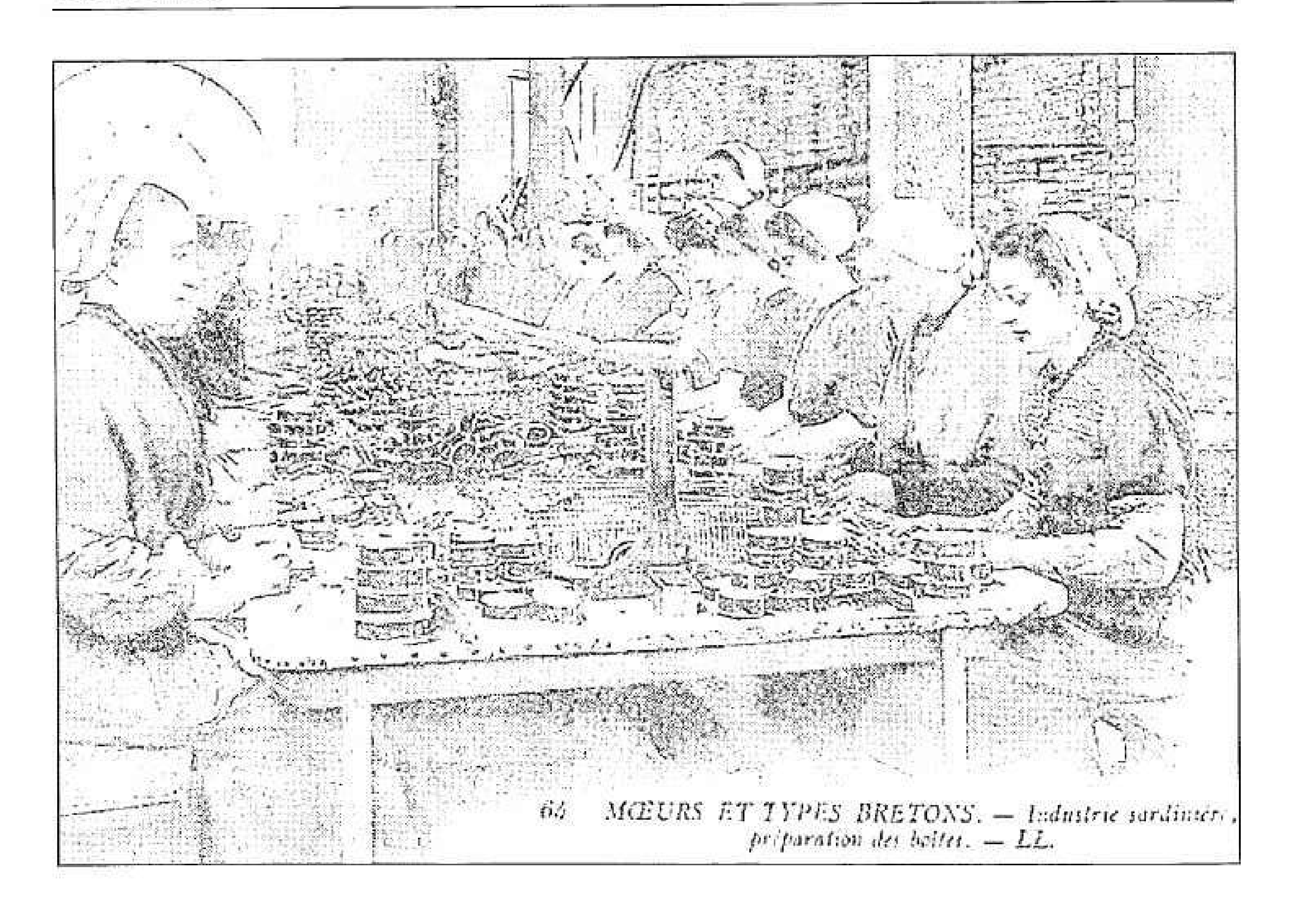
وسان - سيمون يعتبر عادة واحداً من المصادر الأساسية التي انطلق منها كارل ماركس وفردريك انجلز، يبنيان نظرياتهما الاشتراكية أواسط ذلك القرن نفسه. والكتاب الذي قال فيه سان -

سيمون ذلك الكلام عنوانه «الصناعة»، ونشره بين العامين ١٨١٧ - ١٨١٨ ليحدث في زمنه ضجة ما بعدها ضجة. ذلك ان المجتمعات بالكاد كانت خرجت من النظام الإقطاعي والإرستقراطي، لتدخل العصور الحديثة وهي عاجزة عن فهم دخولها الا من منطلق اخلاقي، وها هو سان - سيمون يقول لها ان الصناعة التي بدأت تعيش نشاطاتها، ليست مجرد نشاط اقتصادي، بل هي نمط حياة وأداة لإحداث تبديل جذري في سيرورة المجتمع. ما يهم سان - سيمون هنا لم يكن الصناعة بصفتها فقط أسلوب عمل، بل منطلقاً لهيمنة القوى الصناعية في العالم الحديث، وانهيار النظام القديم منظوراً اليه باعتباره انهياراً نهائياً لبنية اجتماعية معينة، والمجيء الضروري، في المقابل لمجتمع جديد يدعى المجتمع الصناعي، أو النظام الصناعي.

هناك اثنان، على الأقل، في تاريخ الفكر الفرنسي يحملان اسم «سان - سيمون»، أولهما دوق والثاني كونت. أما الأول فقد خلّف، هو الذي عاش بين القرنين السابع عشر والثامن عشر، مذكرات، في عدد كبير جداً من الأجزاء، تحكي تاريخ فرنسا في زمنه. وأما الثاني، والذي عاش بعد الأول بمئة عام، فخلّف عدداً كبيراً من الكتب والدراسات التي أسست للفكر الاشتراكي، وأعلنت بدايات العصور الحديثة، وكانت من أوائل النظم الفكرية التي يحولها أصحابها ومتبنوها إلى جدول أعمال منطلقين في العالم محاولين تطبيق ما تنص عليه أفكارهم. وهذا الثاني هو الذي يعنينا هنا.

بالنسبة إلى سان - سيمون يتعلق الأمر - كما يشرح بيار انسار، أحد أبرز شارحي أعمال هذا المفكر الفرنسي - يتعلق بـ«المجيء الضروري للمجتمع الصناعي»، إذ، مهما كانت الجهود التي تبذلها الشرائح الرجعية لقلب مسيرة الثورة، فإن النمو المتعاظم للنشاطات الصناعية، سيحطم - بلا شك - وفي شكل جذري، التنظيم الاجتماعي القائم، ليقيم بناء متلائماً مع متطلبات الصناعة. والحال ان كتابات سان - سيمون ونشاطاته كلها، في كتاب «الصناعة» كما في غيره ستكون تأملاً في هذه الحتمية، وبرهاناً على الأسباب التاريخية والاقتصادية لهذه الضرورة، وبحثاً عن الخطوط الكبرى لمجتمع المستقبل هذا.

وهذا التأمل المركزي يدفع سان - سيمون إلى اعادة ترتيب فلسفة متكاملة للتاريخ فـ«إذا كان الحدث التاريخي الأساسي هو تنظيم هذا المجتمع الصناعي، سوف ينبغي البحث عن



إرهاصاته في مسيرة التاريخ نفسها، ذلك ان هذا التنظيم الذي يتكون، انما يتكون في بطء، وحتى داخل المجتمع الإقطاعي نفسه». ويرى سان - سيمون هنا، اننا في هذا السياق نفسه، ولرصد جذور قيام المجتمع الصناعي الحديث، «علينا ان نعود إلى زمن انعتاق الكومونات الحرفية والتصنيعية في العصر الوسيط»، إذ عبر تلك الكومونات جرى انفصال النظام المدني عن النظام الإقطاعي ليكوّن عناصر مجتمع المستقبل.

وعلى هذا النحو تكون، ضمن هذا المنظور السان - سيموني، «منهجية تاريخية تهدف إلى اعادة دراسة التاريخ انطلاقاً من ظواهر النمو الصناعي» من هنا سوف يكون من المهم «من أجل الوصول إلى اكتشاف حقيقة التاريخ والوصول إلى ادراك علمي لحركة هذا التاريخ»، اعطاء الأفضلية إلى الظواهر الاقتصادية والبحث داخل هذه الظواهر عن السببيات الجوهرية التي تحدد العقلانية الاجتماعية خارج اطار التوهان في خضم السياسة نفسها.

وفي انتقال ذي دلالة هنا، من النظري إلى العملي، ينطلق سان - سيمون من الحديث عن المجتمع الصناعي، إلى الحديث عن صانعي هذا المجتمع، العمال، الصناعيين، أولئك الذين لا

يمتلكون سوى قوة عملهم يستخدمونها ليعيشوا بفضلها ولكن، كذلك، لكي يبنوا بفضلها المجتمعات الجديدة.

ومن هنا يعيد سان - سيمون الأمر إلى الإنسان نفسه، حيث يجعل من هذا العلم علماً أساسياً، وذلك، كما يقول في نص آخر له عنوانه «مذكرة حول علم الإنسان»، بالاستناد إلى «الكتب الأربعة الأكثر دلالة بالنسبة إلى هذا العلم، وهي في اعتقادي كتب فيك دازير، وكاباني، وبيشاو كوندورسيه»، ويقول سان - سيمون هنا انه قد وجد، لدى التمعن في كتب هؤلاء انهم «قد خطوا خطوة مهمة للغاية في المجال العلمي، وذلك حين عالجوا علم الإنسان، انطلاقاً من المنهج المستخدم في بقية علوم التأمل الأخرى، أي عبر اسناد حججهم، على وقائع ملاحظة ومناقشة، بدلاً من أن يتبعوا المسيرة التي تتبناها العلوم الحدسية، حيث يتم ربط كل الوقائع بحجة واحدة».

ولا يفوت سان - سيمون هنا أن يؤكد بعد أن يقول «كل شيء بالصناعة، كل شيء في سبيلها» ان القرن الثامن عشر لم يتوقف عن التدمير، أما «نحن، فإننا لن نتابع عمله التدميري هذا، بل على العكس سوف نسعى إلى ترسيخ اسس بناء جديد... نسعى لكي تكون السياسة والأخلاق والفلسفة، منهمكة في القيام بمهمتها الحقيقية: توفير السعادة الاجتماعية». كان المجتمع بأسره «يتمركز على الصناعة» و«الصناعة هي الضمانة الوحيدة لوجوده».

والحال ان سان - سيمون سيكرس حياته كلها لهذه الغاية. وهي حياة لم تكن طويلة على أية حال، فهو ولد العام ١٧٦٠ في باريس، ابناً لعائلة نبيلة إنما فقيرة، وتلقى منذ بدايته تعليماً يليق بطبقته. وحين صار في السابعة عشرة، صار ضابط صف في الجيش، ثم أرسل ليحارب مع لافاييت في الولايات المتحدة، وهناك ترسخت أفكاره حول الثورة والصناعة والديموقراطية. بعد ذلك كانت جولات له في أوروبا، أبعدته من المشاركة في الثورة الفرنسية، لكنها لم تبعده من الاهتمام بالسياسة والنضال. وفي العام ١٨٠٢ نشر كتابه الأول «رسائل من قاطن جنيف إلى مواطنيه».

وهو خلال الفترة التالية وحتى رحيله في العام ١٨٢٥، شارك في النضالات السياسية ونشر الكثير من الكتب، وساهم في النقاشات الفلسفية، كما أشرف على تكوين الجماعات السان - سيمونية التي راحت تنتشر في البلدان ناشرة أفكارها الاشتراكية، والاشتراكية الخيالية بالنسبة إلى بعضهم.

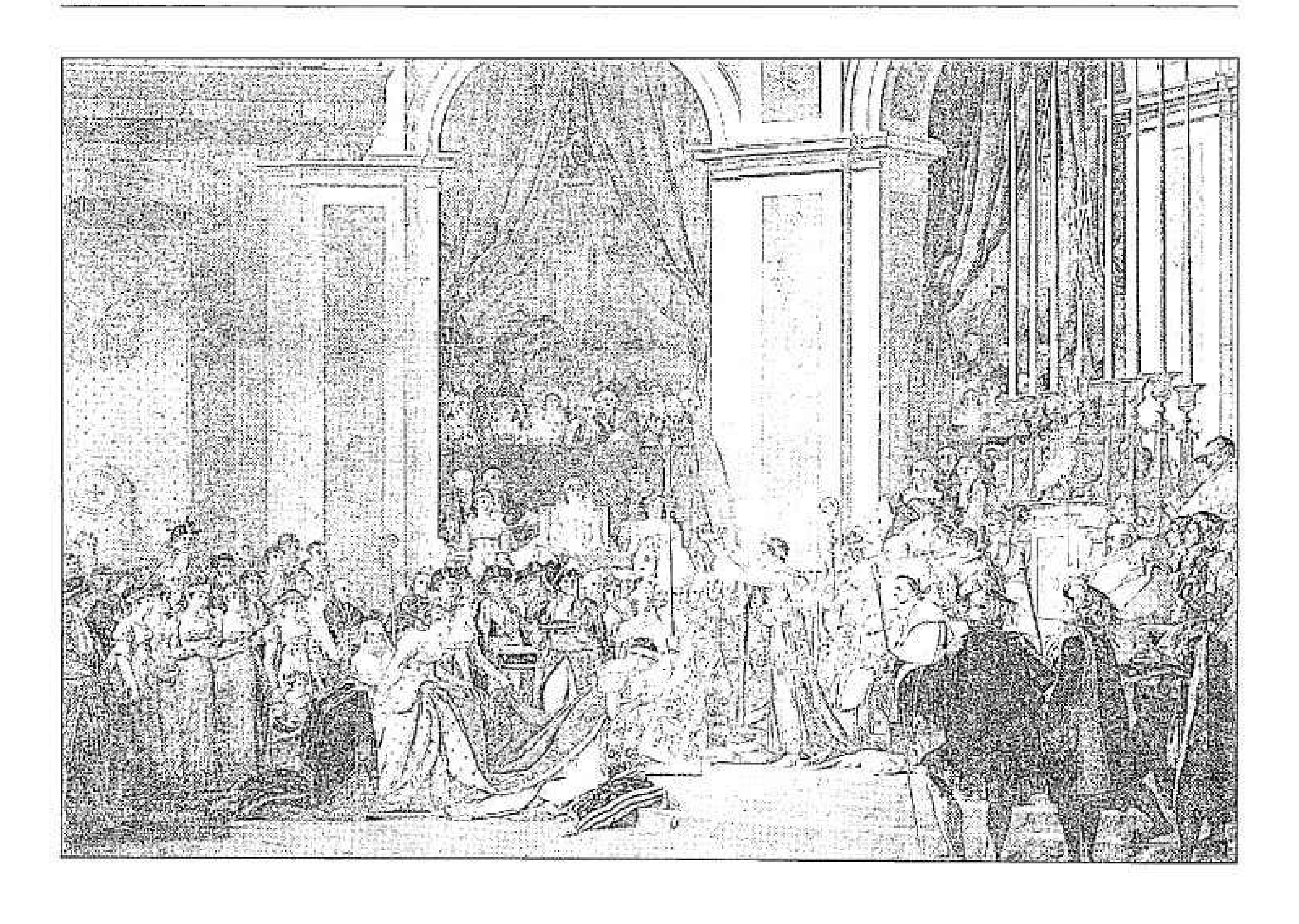
«مذكرات» الدوقة آبرانتس عن نابوليون: البطل عن قرب

هل يمكن أحداً أن يقول كم عدد الكتب والدراسات والمقالات التي كتبت عن نابوليون بونابرت وعصره؟ مهمة شديدة الصعوبة بالتأكيد. إذ منذ مئتي سنة وأكثر لم تمر سنة، وأحياناً لم يمر شهر، إلا ونشر فيه كتاب أو أكثر، دراسة أو بحث عن ذلك الشاب الكورسيكي القصير القامة العالي الطموح الذي صار يوماً إمبراطوراً لفرنسا وغازياً لأنحاء عدة من العالم. في اختصار، يمكن القول إن نابوليون هو الشخصية التاريخية التي أغرت الكتّاب والمؤرخين ثم الروائيين بعد الرسامين وقبل السينمائيين أكثر من أي شخصية أخرى عبرت التاريخ. والأسباب واضحة، ذلك أن الرجل شكّل جزءاً أساسياً من تاريخ البشرية ومن بدايات العصور الحديثة، كما أن حياته نفسها كانت مفعمة بالدراما، بحيث جمعت البطولة والمأساة، الصعود والهبوط، النجاح والفشل، أكثر مما فعلت أي شخصية أخرى في التاريخ. ولعل الغريب في أمر الإمبراطور الفرنسي أن ما كتب، تأييداً له وتعبيراً عن الإعجاب به، بعد سقوطه، كان أكثر كثيراً مما كتب عنه، تمجيداً خلال حياته. وأحياناً بقلم أشخاص ناوؤوه حياً وشعروا دائماً أن وجوده قد أضرهم. مهما يكن ومهما صدر من كتب ودراسات حول نابوليون، لا شك في أن واحداً من أهم وأطرف الكتب التي صدرت عنه، كان كتاباً أصدرته سيدة عرفت الإمبراطور عن كثب بل رأت أنها تمتّ إليه بصلة نسب، وانتظرت عقداً ونصف العقد بعد

موته لتصدر عنه كتاب مذكرات اعتبر في ذلك الحين صرخة وفاء للبطل الراحل، ومحاولة لإعادة الاعتبار إليه وإلى ذكراه. غير أن الكتاب لم يكن لا هذا ولا ذاك فقط... بل كان أيضاً - وخصوصاً ربما - صورة قلمية رائعة لعصر نابوليون، وقبل ذلك لطفولته ونسبه العائلي ولمرتع صباه ومسقط رأسه كورسيكا. وهذا الكتاب الذي يكاد اليوم - للأسف - يكون منسياً هو «مذكرات تاريخية حول نابوليون» بقلم الدوقة آبرانتس.

إضافة إلى عنوانه العام الذي ذكرنا، يحمل الكتاب عنواناً فرعياً هو «الثورة، الإدارة، القنصل، الإمبراطورية، وعودة الملكية»، ما يعني أن المؤلفة حاولت فيه أن تؤرخ لنحو ربع قرن من التاريخ الفرنسي، هي الفترة الزمنية التي مضت بين اندلاع الثورة ونهاية نابوليون. وهي فترة عايشت الدوقة المذكورة معظمها. بل تمكنت من رصد معظم ما كان يحدث من داخل البلاط الإمبراطوري، حيث إن زوجها جونو، كان مرافقاً لنابوليون، كما كان من أقرب أصدقائه إليه... حتى وإن كنا سنرى في بعض فصول الكتاب كيف أن الدوقة تشكو من سوء معاملة نابوليون زوجَها. بيد أن هذا ليس هو المهم، بل انه لم يخفف أبداً من إعجاب الدوقة بالإمبراطور ومن التحسّر عليه بعد رحيله، ومن الشكوى من غدر كل أولئك الذين تخلوا عن البطل بعد سقوطه.

أصدرت الدوقة آبرانتس كتابها هذا بين عامي ١٨٣١ و١٨٣٥. وهي لم تشأ له منذ البداية أن يكون مجرد كتاب سياسي يحاول أن يلقي أضواء كاشفة على الحقبة التي عاشتها هي في ظل حكم نابوليون، بل شاءت له ان يكون تاريخاً شاملاً للإمبراطور وعصره... وأكثر من هذا: تاريخاً أيضاً لعائلتها - طالما أن العائلة تنتمي إلى الجذور نفسها التي كان ينتمي إليها الإمبراطور - ثم تاريخاً للحياة اليومية البسيطة في جزيرة كورسيكا. مهما يكن فإن الدوقة لم تكن من أصل كورسيكي أو فرنسي، بل من أصل يوناني، ومن عائلة تعرف بـ«كالوس ميروس»، كان جدودها بسبب أوضاع سياسية معينة في اليونان، هاجروا إلى فلورنسا في إيطاليا ومنها إلى كورسيكا. وهناك راح جدود العائلة الواصلون إلى الجزيرة الصغيرة يكوّنون سلالة جديدة بعد أن ترجموا اسمهم من اليونانية إلى الإيطالية. فكلمتا كالوس ميروس في اليونانية تعنيان «الحصة الطيبة»، ما يعادل في الإيطالية: بونابارتي. وعلى هذا، تقول الدوقة، يصبح من المنطقي أن يكون



نابوليون بونابارتي يوناني الأصل، وينتمي معها إلى السلالة نفسها. والدوقة بعد أن تورد هذا الخبر الذي لم يكن يعرفه أحد من قبل - ولن يأخذ به كثر من بعد على الأرجح - تروح واصفة تاريخ أسرتها المجيد ونضالاتها على مر العصور، ثم تاريخ كورسيكا قبل أن تصل إلى طفولة نابوليون فيها. وهي إذ تنتهي من هذا في فصول عدة لا يمكن أبداً إنكار أنها شيّقة للغاية وتبدو مقنعة في معظم ما تقول وتؤكده، تبدأ في رسم الصور المعهودة لفتوّة نابوليون ثم إيمانه بالثورة ونضالاته شاباً وانتقاله إلى باريس، حيث تتخذ نضالاته هناك طابعاً أكثر خطورة ما يقوده إلى الصفوف الأولى... ومن هذا إذا كان الكتاب يغوص في كل ما كان معروفاً على نطاق واسع من دون حاجة إلى قراءته في هذا الكتاب، فإن المهم والجميل هو أن تاريخ الثورة ثم تاريخ نابوليون، في تدرجات حياته، مرسومان هنا من الداخل، من قرب، بحيث لا يعود نابوليون الذي نراه أمامنا اسطورة أو حكاية خرافية، أو تاريخاً سياسياً، بل يصبح انساناً من لحم ودم، يصعد، يهبط، يتردد، يقلق، يقرر، ينفذ، يفعل كل ما كان من شأن إنسان حقيقي أن يفعله، في لحظات العظمة كما في لحظات الذل.

وفي هذا الإطار من الواضح أن الكتاب

يقدم لنا أقرب صورة إلى الحقيقة صوّرت الإمبراطور الفرنسي على مدى التاريخ، خصوصاً أن الكاتبة، على رغم إعجابها الشديد بنابوليون وعلى رغم إيمانها الأعمى به وبسياسته، لا يفوتها أن تذكّر بكم أن زوجها والكثير من أقاربه وأقاربها، تضرروا من جراء إهمال نابوليون لهم، بل دفعوا غالياً - بعد رحيله - ثمن صداقتهم معه وقرابتهم منه. فالحال أن هذا البعد أضفى على النص صدقية مدهشة... ولا ننسينّ هنا أن الدوقة آبرانتس كتبت نصوص كتابها بعد زمن طويل من زوال نابوليون، أي في وقت لم يكن لأحد أن يجبرها على أن تكون موضوعية، أو حتى على أن تظهر كل هذا القسط من الوفاء والود لرجل لم يكن طيباً معها أو مع زوجها حين كان في قمة مجده. بل ان الدوقة آبرانتس تواصل حديثها الوفي عن الإمبراطور حتى بعد أن تخبرنا بأن هذا الأخير رمى بها، هي شخصياً، في مهاوي النسيان بعد موت زوجها، من دون أن يسمعها ولو كلمة طيبة. تخبرنا الدوقة أن الإمبراطور لم يكن وفياً معها... أما هي فإنها ستظل وفية تجاهه حتى النهاية. وهذا الوفاء هو الذي يهيمن على الكتاب، لكنه في الوقت نفسه، لا ينزع عنه موضوعيته... لا سيما حين تسرد الكاتبة سيرة نابوليون نفسه، منذ كان طفلاً شقياً إنما مفعماً بالذكاء، حتى صار امبراطوراً مترفعاً، مروراً بدراسته العسكرية ثم الفرص التي مكنته تباعاً من أن يتقدم في صفوف القيادة حتى أصبح القائد الفرد والمطلق، قبل أن ينتهي مجده. كل هذه السيرة رسمتها الكاتبة، لكنها رسمت أيضاً أسبابها ونتائجها في لعبة تحليلية قد يدهش القارئ إزاءها، لأنها في أسلوبها وعمقها لا تنتمي إلى ذلك الزمن بل تبدو شديدة الحداثة.

أما بالنسبة إلى الكاتبة، واسمها الكامل لور سان - ماري برمون جينو ١٧٨٤ - ١٨٣٨ فهي ولدت في مدينة مونبلييه الفرنسية الجنوبية لتلك العائلة ذات الأصول اليونانية - البيزنطية... ثم عاشت بعض مجد في أيام بونابرت قبل أن ينتهي مجدها الاجتماعي مرة مع رحيل زوجها وتخلي الإمبراطور عنها، ومرة ثانية مع نهاية بونابرت. وهي عاشت فقراً مدقعاً خلال العقد الأخير من حياتها، ومع هذا وجدت عزاءها في وضع هذا الكتاب الذي حقق من النجاح الفوري عند صدوره ما جعل الدوقة تتبعه بجزء ثانٍ بدا مفتعلاً لأنه رسم تاريخ ما بعد نابوليون، ولكن من الخارج من دون أي قسط من روح راصدة حاضرة كانت وسمت الكتاب الأول.

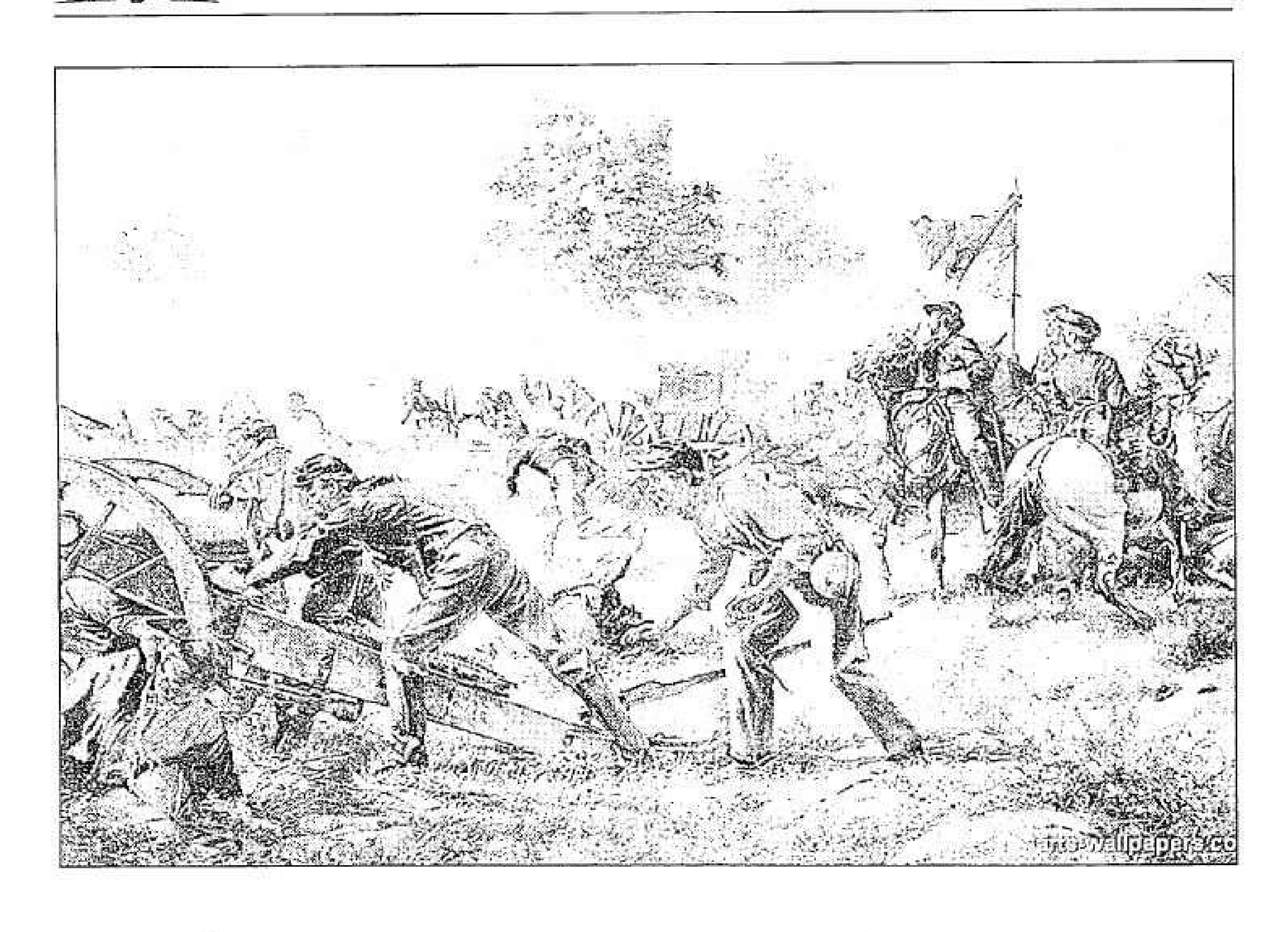
«في الحرب» لفون كلاوزفيتز:
من «القائد الملهم» إلى النازية

لم يأتِ الفكر النازي هكذا في لحظة إلهام مباغتة غرق فيها أدولف هتلر ذات ليلة، كما يرى بعض المتحمسين لذلك الفكر، سواء كانوا من الألمان أو من غير الألمان. ذلك أن خرافة تفوق الجنس الآري والعنصر الجرماني، التي قام عليها ذلك الفكر كانت مغروزة عميقاً في وجدان شعب كامل. بنيت لديه انطلاقاً من أساطير قديمة، كما من حالات صراع عنيف عاشها على مدى قرون من السنين في بيئة معادية اضطرته إلى أن يكون دائماً مستنفراً في معركة من أجل البقاء. والحال أن معظم الأساطير الجرمانية لا يعكس سوى هذا الواقع التاريخي، ليعزز ارتباطه بما نما من فكر قومي سلبي وعدائي خلال القرن التاسع عشر الذي ولدت فيه الفكرة النازية، قبل هتلر وحزبه القومي الاشتراكي. ولئن كان من السهل تحري جذور ذلك الفكر في فلسفة فيخته - بين آخرين - ورسالته إلى الأمة الألمانية التي استوحاها مفكرون قوميون ونازيون، حتى في مناطق أخرى من العالم لا علاقة لها بالأصول الآرية والجرمانية، ليصيغوا انطلاقاً منها أسس فكر نازي طفيلي هذه المرة، فإن التحري الحقيقي للفكر النازي يجب أن يتجاوز ذلك البعد السياسي - الإيديولوجي الصرف، ليتوقف عند ملامح أخرى، منها الأدب الشعبي والموسيقى والأمثلة المتداولة، بل حتى السلوكات اليومية، وصولاً إلى التفكير النظري في مسائل مثل الحرب ودورها في حياة الأمم، على سبيل المثال. وفي هذا الإطار يبرز العسكري الألماني البروسي، والباحث الاستراتيجي كارل فون كلاوزفيتز، بصفته أحد كبار واضعي

الأسس العسكرية لقيام النازية، حتى وإن كان رحل عن هذا العالم قبل نحو مئة عام من ولادة ذلك الطاعون الأيديولوجي الذي سّبب من المذابح في القرن العشرين ما لم يكن له سابق في التاريخ.

وفي هذا المعنى يمكن القول إن كلاوزفيتز كان هو المؤسس الحقيقي لـ«العقيدة العسكرية» النازية، وكان في هذا، أستاذ هتلر الأكبر. وأفكار فون كلاوزفيتز العسكرية - الأيديولوجية تتجلى خصوصاً في كتابه الأشهر،«في الحرب»، الذي ترجم، منذ صدوره للمرة الأولى في الألمانية، إلى لغات عدة من بينها العربية، وكان يقال إن هتلر، حين كتب فصول «كفاحي» كان يقرأه مراراً وتكراراً من دون هوادة وطوال سنوات. «في الحرب» هو - في هذا المعنى - أحد الآباء الشرعيين للفكر التجميعي الذي صاغه هتلر ليصبح عقيدة القوميين والنازيين في الأزمان الحديثة.

هنا علينا أولاً، أن نذكر أن كلاوزفيتز لم ينشر «في الحرب» خلال حياته، بل إن الكتاب صدر، للمرة الأولى، خلال السنوات الست التي أعقبت موت مؤلفه، أي بين ١٨٣٢ و١٨٣٧. ومنذ البداية، إذا كان قد نُظر إلى هذا الكتاب على أنه نص استراتيجي تقني، يتحدث عن الحرب وتفاصيلها كصراع يبتغي منه خائضوه أن يوصلهم إلى الانتصار، فإن ما لا بد من الإشارة اليه هو أن فون كلاوزفيتز إنما أراد من كتابه أن يكون، في الدرجة الأولى، كتاباً ايديولوجياً - اخلاقياً... وذلك انطلاقاً من فكرة أساسية ترى أن الحرب ليست سوى استمرار للسياسة، وإن بأشكال أخرى، ناهيك عن أن الحرب كانت بالنسبة إلى المؤلف مناسبة لممارسة ضروب الولاء و«السمو» الأخلاقي معبرة عن وعي الشعب الذي يخوض تلك الحرب، وعن قدرة القائد على أن يكون جديراً بالقيادة، وقدرة المقودين على أن يمارسوا وهم يحاربون ويقتلون ويُقتلون، مبادئ أخلاقية وسلوكية تجد جذورها في تكوينهم القومي نفسه، على اعتبار أنهم - أولاً وقبل كل شيء - شعب النخبة في العالم... الشعب الذي تتجاوز لديه قوة الشكيمة وإطاعة القائد والإمتثال المطلق للقيم. وفي هذا الإطار، أمام مثل هذه التأكيدات لا يعود صعباً على القارئ أن يخمن من فوره الجذور البروسية لكل هذا الكلام. وفي هذا الإطار أيضاً يفهم القارئ من فوره كيف أن قراءة الملايين مثل هذا الكتاب وافتتانهم به، قرّبهم من الفكر القومي المتطرف، ثم لاحقاً من الفكر النازي الذي تأطّر في ذلك الفكر، متمحوراً في شكل أساس من حول فكرة القائد الملهم.



وجود القائد الملهم هو الأساس في نص كلاوزفيتز، وهو وجود لا ينبني بالمصادفة، بل انطلاقاً من مجموعة كبيرة من المفاهيم القيمية. ذلك أن المؤلف يحدد لنا منذ البداية كيف أنه يجعل من نفسه، ومن نصه، خط دفاع أولَ، عن ذلك المفهوم الذي ينحو إلى وضع القيم الأخلاقية في مكانة متقدمة جداً عن القوى المادية. يقيناً، يقول المؤلف، إن للقوى المادية، في أي صراع مسلح، أهميتها الكبرى، غير أنها لا تكون حاسمة أبداً «وذلك لأن الحرب، أي حرب، لا يمكن النظر اليها على اعتبارها حلقة مستقلة بذاتها من حلقات التاريخ، وبالتحديد، انطلاقاً من واقع يقول لنا إن الحرب إنما هي مرتبطة في شكل عضوي بوعي الشعب وضميره». اذاً فإن «قوة الروح تبدو هنا ضرورية أكثر من أي قوة أخرى»، و«غياب قوة الروح هو الذي يجعل من أي مخططات نظرية، ومهما كان تعقيدها وتطورها، شيئاً لا أهمية أو دلالة له على الإطلاق». ولأن الأمور، هنا، على هذا النحو، لا بد من أن يبرز في هذا كله، العنصر الأساس الذي تكون له أهمية تفوق أهمية أي عنصر آخر. وهذا العنصر هو، طبعاً بالنسبة إلى مفكر بروسي من طينة فون كلاوزفيتز «عبقرية الزعيم»... هذا الزعيم الذي يكون هو، وأكثر من أي كائن آخر، حاملاً للوسائط الأخلاقية ناثراً إياها، صارماً في تطبيقها، ولا وجود له أو لشعبه من دونها. وبالنسبة إلى الكاتب

البروسي، الذي لم يكن من قبيل المصادفة أن يعجب هتلر كل ذلك الإعجاب بفكره، تتجلى «عبقرية القائد الملهم» أكثر ما تتجلى في إرادته القوية وقدرته الهجومية، معنوياً كما مادياً وإن كان على العنصر المعنوي هنا أن يكون سابقاً قدرته على أن يفرض نفسه على عدوه، بمقدار ما يفرض نفسه على اتباعه، بحيث يصبح هذا الفرض ضمانة الانتصار الأولى.

ولأن الحال على هذه الشاكلة، ولأن نظرة فون كلاوزفيتز «الاستراتيجية» تقوم انطلاقاً من وجود ذلك الزعيم و«عبقريته الفذة»، من الواضح أنه لا يعود للتفوق العددي، أو للتفوق في امتلاك الأعتدة والوسائل، أهميته وفاعليته في المجالين التكتيكي والاستراتيجي، إلا إذا ربطا واستخدما انطلاقاً من الفرصة التي يشكلها وجود عبقرية الزعيم. أما الرعايا والأتباع - القطيع - فإنهم لا يكونون قادرين على اتباع الزعيم، إلا اذا كانوا، قبلاً، مزوّدين بسلاح الأخلاق وإرادة القتال والتسليم المطلق أمام عبقرية هذا الزعيم. وانطلاقاً من هنا فإن الهيمنة على الرجال وعلى الأحداث هي فقط التي تربط بين الإمكانات المادية والإمكانات المعنوية. وهنا إذ يجيء دور مجريات الصراع في عقيدة هذا الكاتب، سنجد أن الإسراع في مهاجمة العدو، ومفاجأته وإرغامه على خوض المعركة في لحظة غالباً ما لا تكون ملائمة له، هما الهدفان اللذان يجب أن يضعهما القائد نصب عينيه وهو يرسم مخططاته.

من الواضح هنا أن كل هذه الأفكار، انها تلتقي تماماً مع النظرة الألمانية - البروسية، إلى مفهوم الصراع، تلك النظرة التي تقوم على الزعامة والولاء، وعلى التسليم بقدرة الزعيم وبعصمته عن الخطأ. ومن هنا يصبح مفهوماً اعجاب هتلر، وكل اشباهه الصغار الذين جاؤوا بعده وحذوا حذوه - حتى من دون أن يدركوا هذا أحياناً - بكارل فون كلاوزفيتز ١٧٨٠ - ١٨٣١ الذي ولد في مدينة بورغ ومات في بريسلاو المعتبرة حالياً جزءاً من بولندا. ومعروف أن هذا الكاتب والعسكري تحدر من أسرة متوسطة ودخل الجيش البروسي وهو في الثانية عشرة من عمره! ثم التحق بالكلية العسكرية في برلين سنة ١٨٠١، ليصبح بعدها مساعداً عسكرياً للأمير أوغست، حيث خدم - ضد نابوليون - في الجيشين الروسي والبروسي تباعاً. وهو عيّن جنرالاً في العام ١٨١٨ وصار رئيساً للكلية العسكرية طوال ١٢ سنة، كتب خلالها معظم نصوصه العسكرية ومن بينها كتابه الأشهر «في الحرب».

«عن الديموقراطية في أميركا»: دي توكفيل يكتشف «العالم الجديد»

«في سياق التطور المقبل للديموقراطية من المؤكد ان الأميركيين والروس، سوف تكون أمامهم مهمة شديدة الأهمية يقومون بها بالنسبة إلى تاريخ الحضارة، شرط ان يعرفوا كيف يستجيبون بكل وضوح للأسباب المثالية التي ستجعل لهم هذه المكانة تجاه شعوبهم وتجاه البشرية جمعاء». هذا الكلام يختتم به الكاتب الفرنسي الكسي دي توكفيل فصول كتابه الشهير «عن الديموقراطية في أميركا». واللافت ان هذا الكتاب وضع في العام ١٨٣٥، يوم كانت أميركا أي ما كانت تشكله الولايات المتحدة الأميركية في ذلك الحين أمة ناشئة شبه مجهولة في العالم أجمع، ولا تزال تبحث عن هويتها ومكانتها، ويوم كانت روسيا لا تزال امبراطورية طغيان لا تعد بشيء اللهم إلا بانهيارها. في ذلك الوقت المبكر، رأى دي توكفيل بعينه البصيرة وبتحليله الواعي الداغي الاستباقي، ما لن يراه المفكرون الآخرون إلا خلال الربع الأول من القرن العشرين. مهما يكن من الأمر فإن هم دي توكفيل في ذلك الكتاب لم يكن المقارنة بين النظامين ولا التنبؤ بالكيفية التي سوف تكون عليها أحوال العالم بعد قرن من زمانه. كان همه الوحيد ان «يكتشف أميركا» على طريقته، وأن يكتشف ذلك النظام الجديد القائم فيها، وعنصر المساواة الذي يشكل محور سياساتها وحياة مواطنيها. وفي طريقه كان لا بد من أن يقيم مقارنات مع ما هو حادث في «العالم القديم» أي في القارة الأوروبية مبشراً بوصول الديموقراطية

الأميركية إلى العالم، باعتبارها تحمل أول نظام مساواة وتكافؤ للفرص في تاريخ الشرية. وهو لكي يتوصل إلى هذا قام برحلة طويلة زار خلالها «العالم الجديد» وكان يرافقه في الرحلة صديقه غوستاف دي بومون، الذي سيكتب معه مؤلَّف «نظام السجون»، الذي سيكون رائداً في مجاله أيضاً، مثل كل ما كتب دي توكفيل طوال حياته.

في رسالة بعث بها العام ١٨٣٥ ، أي يوم بدأ بإصدار كتابه «عن الديموقراطية في أميركا»، كتب دي توكفيل إلى صديقه الكونت مولي، رسالة جاء فيها: «في أميركا، كل القوانين تنبع، في شكل ما، من الفكر نفسه. وكل المجتمع، إذا جاز لنا القول، يتأسس على واقع واحد... كل شيء يصدر عن مبدأ وحيد. وقد يكون في إمكاننا ان نقارن أميركا بغابة كبيرة تخترقها دروب كثيرة مستقيمة توصل كلها إلى المكان نفسه. من هنا قد يكون على المرء أن يصل إلى نقطة اللقاء تلك ليجد أن في إمكانه ان يكتشف كل شيء بنظرة واحدة». وعلى هذا النحو حدد دي توكفيل زاوية نظره، وقال بكل وضوح انه انما اكتشف نقطة اللقاء تلك، وبات قادراً على رسم صورة للعالم الجديد، يقدمها نموذجاً يحتذى إلى العالم القديم. أما المبدأ الوحيد الذي تحدث عنه، والذي كرس له مئات صفحات كتابه هذا، فهو مبدأ المساواة، أو تكافؤ الفرص. وهذا ما جعل فرانسوا فوريه، المؤرخ الفرنسي يقول يوماً عن دي توكفيل، في معرض حديثه عن كتابه هذا: «ان دي توكفيل لم يذهب إلى الولايات المتحدة بحثاً عن نموذج، ولكن عن مبدأ يدرسه، وعن قضية يرسمها ويحل اشكالاتها... كان ما يشغل باله السؤال التالي: ضمن أية شروط تصبح الديموقراطية، إذا كانت حال مجتمع، ما يتعين عليها ان تكونه، أي حال حكم وسلطة، من دون أن تؤدي إلى الديكتاتورية؟». وفي رأي فوريه أن أميركا تبدت لدي توكفيل، إذ زارها وتجول فيها، ديموقراطية خالصة، بوصفها مجتمعاً وبوصفها ثقافة. تبدت له حكماً متحدراً من تلك الديموقراطية الخالصة. تبدت له شيئاً مناقضاً تماماً لأوروبا في الحالتين، مجتمعاً من دون إرث ارستقراطي، من دون تراث أيّ حكم مطلق. ومن دون أهواء ثورية. تبدت له أمة ذات تقاليد حريات محلية جماعية. وهذا ما جعل أميركا، في نظر توكفيل - ووفق ما يفسر فوريه - مادة تفكير مهمة برسم العقل الأوروبي.

إذاً، وتماماً كما سوف يفعل المفكر المصري رفاعة رافع الطهطاوي، في الزمن نفسه تقريباً، حين زار فرنسا ليتحدث



عنها وعن نظمها برسم المصريين والمسلمين، ها هو ألكسي دي توكفيل يعود من رحلته الأميركية بهذا الكتاب، الذي كان أول إطلالة فكرية أوروبية وواعية على ذلك العالم الجديد. والحال انه لن يكون من المغالاة القول ان كتاب «عن الديموقراطية في أميركا» يتجاوز، ومن بعيد، الظروف الآنية التي تولد عنها، ليصل إلى مكانة «البناء السياسي بالنسبة إلى الفكر في القرن التاسع عشر» كما قال بعض كتَّاب سيرة دي توكفيل.

قسم دي توكفيل كتابه قسمين، حلل في أولهما العالم السياسي للاتحاد الأميركي، ورسم في الثاني حدود رأيه في - وتحليله لـ - التشريع والحياة العامة في الولايات المتحدة، راسماً هنا تلك المقارنات المهمة مع الوضع في أوروبا القديمة، ولا سيما في فرنسا. وهنا، عبر هذه التحليلات حدد دي توكفيل المساواة بصفتها العنصر الرئيس للحياة في أميركا، وقاعدة الدستور فيه، وبصفتها أيضاً نمط حياة اجتماعية ودينية. المساواة هي هنا الكلمة - المفتاح. وبالنسبة إلى دي توكفيل، ثمة أمور قد لا تكون واضحة كل الوضوح كانت هي التي لعبت الدور الأساس في بناء هذه الأمة وتطورها، ومنها تلك المستوطنات المتقشفة التي أقامها المشردون والمنفيون وذوو الإيمان

الديني الهرطوقي والبيوريتاني أحياناً، والنضال الجماعي ضد كل أنواع المغامرين والأفاقين، ومعاهدات السلام التي وُقِّعت من أجل الخير العام، ناهيك عن التمرد، العام والفردي ضد أنماط حكم جائر... ان هذا كله قد لعب، في نظر دي توكفيل، دوراً أساسياً. وهذا ما جعل الحرية الفردية، على رغم اخطاء من هنا وهنّات من هناك، الحرية الفردية القائمة في الحيز السياسي كما في الحيز الاقتصادي، تشير إلى امكانات التقدم والنمو، حتى وإن كان ثمة - في شكل عام - نوع من ترجيح كفة الغني والناجح، على حساب الفقير والفاشل. وهنا في هذا الإطار لا يفوت دي توكفيل ان يقول ان الصورة لا تخلو من مصدر للقلق: وهذا المصدر يتأتى من خطر المركزية المتزايدة التي قد يكون من شأنها ان تفاقمت ان تستعبد البلد كله لحساب أكثرية ما. أما نقاط الضعف الأساسية هنا فتكمن في ترجيح كفة التصنيع دائماً على حساب الزراعة، وعدم وجود تماسك صلب في العائلة، علماً أن دي توكفيل كان يرى ان عنصري الحياة الريفية الزراعية والتماسك العائلي هما الوحيدان القادران على اعطاء هذا المجتمع صلابة التقاليد التاريخية. وفي غياب هذه، لن يكون من المستحيل تحول الديموقراطية إلى طغيان.

كان من الطبيعي لهذا الكتاب ان يحدث ثورة في الفكر السياسي الأوروبي، ويفتح الأعين حقاً على ذلك العالم الجديد الذي يصفه، وينبّه إلى مركزية قضية المساواة في حياة الشعوب. وكان من الطبيعي لهذا ان يجعل من دي توكفيل واحداً من أبرز المفكرين السياسيين في زمنه. وألكسي دي توكفيل، المتحدر من أسرة نبيلة، ذات جذور وثراء في منطقة النورماندي، غرب فرنسا، ولد في العام ١٨٠٥ وأمضى جل طفولته في باريس، لكنه تلقى دراسته الثانوية في مدينة ميتز، حيث كان أبوه محافظاً للمقاطعة. في العام ١٨٢٦ نال إجازة الحقوق في العاصمة، وزار إيطاليا، ثم عيّن قاضياً في فرساي، وتابع دراسة الحضارة الأوروبية. وبين ١٨٣١ و١٨٣٢ زار الولايات المتحدة الأميركية وعاد بعد ذلك لينشر كتاباً عن نظام السجون فيها، ثم نشر كتابه «عن الديموقراطية في أميركا». وتتابعت كتبه ورحلاته، وكان من بينها رحلات كثيرة إلى الجزائر، كما زار ألمانيا وبريطانيا، ومات في كان العام ١٨٥٩. ومن أبرز كتبه عدا ما ذكرنا: «المذكرات»، و«النظام القديم والثورة».

«تاريخ الثورة الفرنسية» لميشليه:
من يكتب التاريخ «النهائي»؟

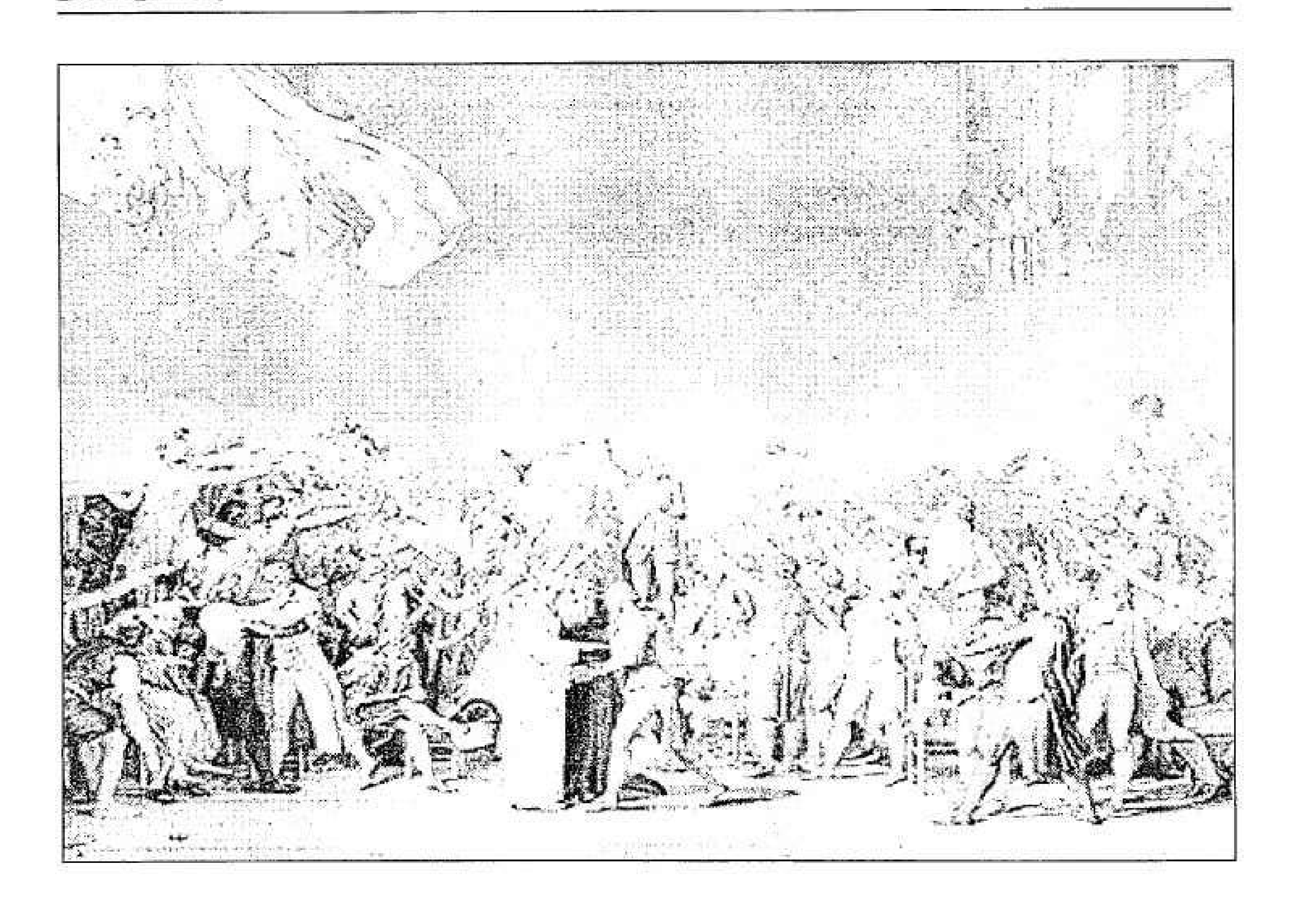
يروي الكاتب المصري صلاح عيسى في مقدمة كتابه المهم عن تاريخ الثورة العرّابية انه بعد سنوات من قيام ثورة ١٩٥٢ في مصر، حدث أن طلب المسؤولون من عدد من الباحثين والمؤرخين أن يتدارسوا فكرة وضع تاريخ شامل لمصر، خلال القرنين الأخيرين من الزمن على الأقل. وذات مرة، حين كان هؤلاء المعنيون مجتمعين يتدارسون الأمر، دعوا للتداول معهم المؤرخ عبدالرحمن الرافعي الذي كان اشتهر بوضع كتب كثيرة ترصد تاريخ مصر خلال الفترة نفسها، عاماً عاماً وحدثاً حدثاً. يومها، إذ فهم الرافعي غاية الاجتماع، نظر بدهشة إلى المجتمعين وتساءل باستنكار: «تاريخ مصر؟ ولكن ألا تعرفون انني كتبته منذ زمن بعيد؟». ذلك ان الرافعي كان ينتمي إلى مدرسة ترى ان كتابة التاريخ انما هي وصف للأحداث الكبرى وبثّ لبعض الآراء من حولها. وهي مدرسة قديمة عريقة لها مؤيدوها وأنصارها بالطبع، لكن القرن العشرين، بخاصة، أتى يقول إن تاريخها لم يعد كافياً، وإن الكتابة الحقيقية للتاريخ، شيء آخر تماماً. ويقيناً أن المؤرخ الفرنسي جول ميشليه كان من شأنه أن يقف الموقف نفسه الذي عبّر عنه الرافعي، حين احتُفل قبل عقدين ونصف العقد تقريباً من الآن، في فرنسا بالذكرى المئوية الثانية للثورة الفرنسية، وعاد الحديث للمناسبة، عن «ضرورة كتابة تاريخ جديد للثورة». ذلك ان مؤرخاً من طينة ميشليه كان سيدهشه مثل هذا الحديث، إذ هو الآخر كان يرى انه كتب تاريخ الثورة الفرنسية منذ زمن بعيد جداً... وكتبه في «شكل نهائي». والحال إن المسألة تكمن ها هنا: في الفارق بين من

يرى أن التاريخ يمكن أن يكتب في شكل نهائي، ومن يرى أن لا نهاية لكتابة التاريخ. ومع هذا، ثمة فكرة راسخة في فرنسا، وفي الأوساط الشعبية بخاصة، تقول إن ميشليه هو، عن حق، مؤرخ الثورة الفرنسية، وإن كتابه الضخم حولها هو المرجع الأساس الصالح لـ«معرفة ما الذي حدث خلال تلك السنوات الرهيبة».

كتب جول ميشليه «موسوعته» حول تاريخ الثورة الفرنسية، خلال الفترة الفاصلة بين عامي ١٨٤٧ و١٨٥٣، أي خلال تلك السنوات التي توقف فيها عن مواصلة كتابة مؤلفه الضخم، والذي لا يزال مرجعاً حتى اليوم عن «تاريخ فرنسا». فالذي حدث هو أن ميشليه الذي كان، عهدذاك، مديراً للأرشيف التاريخي القومي الفرنسي، وأستاذاً للتاريخ في الـ«كوليج دي فرانس»، كان بدأ يخوض معترك السياسة، في خط جمهوري واضح، وهو إذ أراد من كتابة تاريخ فرنسا أن تساعده، وتساعد قراءه، على فهم الحاضر، أدرك ذات لحظة ان ليس في إمكانه أن يفهم أي شيء من تاريخ فرنسا في زمنه، بل بالأحرى: ليس في إمكانه أن يفهم ظاهرة الملكية المطلقة منذ زمن لويس الحادي عشر، إن هو لم يدرس الثورة الفرنسية وظروفها. وهكذا، حيث كان بين ١٨٣٣ و١٨٤٣، أصدر الأجزاء الستة الأولى من «تاريخ فرنسا» إلى عصر لويس الحادي عشر، أوقف ذلك كله، ليمضي السنوات السبع التالية في دراسة الثورة الفرنسية والكتابة عنها ونشر أجزاء كتابه عنها، قبل أن يستأنف لاحقاً عمله على «تاريخ فرنسا» ويتابع إصدار أجزائه.

وهكذا ولد كتاب «تاريخ الثورة الفرنسية» الذي لا يزال يُقرأ حتى اليوم قراءة مرجعية، وصاغ ذهنية عشرات الملايين من الفرنسيين ونظرتهم إلى ذلك الحدث الجلل، الذي لم يغير تاريخ فرنسا وحدها، بل ساهم كذلك في تغيير تاريخ أو أفكار أمم بأسرها. ومع هذا يبقى ثمة سؤال دائم هو ذاك الذي طُرح يوم الاحتفال بالمئوية الثانية للثورة: هل يمكن حقاً الوثوق إلى الأبد بهذا الكتاب؟ هل هو التاريخ النهائي لتلك الثورة؟

الحقيقة ان الجواب البديهي، اليوم، هو النفي بالنسبة إلى السؤالين. ومع هذا من غير الممكن تكذيب أي فصل من فصول الكتاب، لأن ميشليه روى فيه الأحداث كما دارت، وصوّر فيه شخصيات الثورة كما عاشت... ولكن دائماً من وجهة نظره هو، لا من وجهة نظر التاريخ الموضوعي، أو من وجهة نظر فلسفة تفسيرية للتاريخ تنطلق من شتى الاحتمالات في توازٍ بينها، ولا حتى من وجهة نظر فلسفية للتاريخ تربط الأحداث الكبيرة بالأحداث الصغيرة... وهنا قد لا يكون من غير المفيد ان نفتح هلالين لنشير إلى كتاب شديد الأهمية في التنظير لهذه الأمور أصدره



أخيراً الباحث اللبناني د. وجيه كوثراني في عنوان «تأريخ التاريخ» عن المركز العربي لدراسة السياسات، وفيه يبيّن صنوف كتابة التاريخ ومدارسها في شكل مميّز لا شك في أنه يساعد على فهم ما جاء اعلاه ومواقف الرافعي وغيره من كتابة التاريخ.

في اختصار إذاً، كان من الضروري دائماً قراءة «تاريخ الثورة الفرنسية» لميشليه، كما هو وضمن حدوده: أي نصاً سردياً كتبه مفكر ومؤرخ غلّب ايديولوجيته الشخصية على فحوى عمله، وغلّب عواطفه على تفسيراته للوثائق المهمة والغنية التي وقعت بين يديه واستخدمها... ما جعل الكتاب في نهاية الأمر «وسيلة مثلى لترويج أفكاره السياسية لدى الرأي العام». وهو حقق في مهمته هذه من النجاح ما جعل الثورة الفرنسية طوال حقبة طويلة من الزمن، لا تُرى، إلا عبر مرشحه الفكري.

يبدأ جول ميشليه كتابه بأن يلقي نظرة سريعة، في التمهيد، على تاريخ فرنسا العام، وهو بعد ذلك يفرد بقية صفحات الكتاب، ليروي حكاية الثورة منذ انتخاب الأركان العامة، حتى موت روبسبير... اي كل الأحداث الثورية، بما في ذلك إعدام الملك لويس السادس عشر، الذي لا يدينه ميشليه بوضوح حتى وإن كان لا يفوته، في بعض الصفحات، أن يهاجم حقبة الإرهاب المريع التي عاشتها الثورة بعد فترة يسيرة من «انتصارها»، إذ نجده يقول بكل وضوح: «لم يكن الإرهاب هو الذي أنقذ الثورة...

بل إن الثورة أُنقذت على رغم الإرهاب». وهنا يبدع ميشليه، في شكل خاص، في رسم صورة للتطور الذي سرعان ما اتخذته الأحداث الكبرى، ولا سيما حين يبحث عن تفسير لذلك التطور في الأوضاع الاجتماعية وذهنيات الناس، متوقفاً عند الكثير من ملامح الحياة الاجتماعية والشخصية، وعند الآمال التي كانت الجموع عقدتها على تلك الثورة لتنيلها الحرية وتحمل اليها الكرامة، وذلك في ارتباط وثيق مع المعتقدات الشعبية الراسخة. ولئن كان هذا البعد، في وصفنا له هنا، يبدو متناقضاً مع السمة العامة التي طبعت عمل ميشليه، فمن الواضح ان هذا الأخير إنما غاص هنا في التحليل وفي ربط الأحداث الكبرى بالتفاصيل الصغيرة، فقط لكي يعثر على مبررات تفسر وقوفه الدائم إلى جانب الثورة. وحتى حين تضل طريقها وتتحول إلى مجموعة من الأعمال الإرهابية الصغيرة، التي تفقد هدفها الثوري، لتصبح مجرد صراعات صغيرة وتصفيات للحساب من ذلك النوع الذي أعطى دائماً الحق لأولئك الذين قالوا دائماً ان الثورات أول ما تأكل إنما تأكل أبناءها أنفسهم.

و«أبناء الثورة» هؤلاء هم جموع الشعب العريض الذي خاض الثورة، والذي - من مشكلات كتاب ميشليه - انه يراه موحداً في موقفه منها، من دون أن يعطي أية صدقية حقيقية لكثر آخرين وقفوا ضد الثورة، أو على الأقل وقفوا حائرين من دون اتخاذ موقف واحد. هؤلاء، بالنسبة إلى ميشليه لا قيمة لهم على الإطلاق. ولكن، لئن يبدو الكتاب ضعيفاً في هذا المجال ومتهافتاً، فإن ما يعوّض على ذلك «البورتريهات» التي يرسمها ميشليه للثوريين الكبار، من أمثال دانتون وروبسبيير وسان - جوست ومارا... إذ هنا يبدو أسلوب ميشليه متألقاً دقيقاً وغنياً، وصادقاً إلى حد كبير. والحال إن هذه النصوص وحدها قد تكون كافية لإعطاء الكتاب قيمته وجزءاً كبيراً من صدقيته، حتى وإن احتاجت الثورة الفرنسية إلى كتب عدة أخرى تؤرّخها في شكل أكثر منطقية من كتاب ميشليه، ولكن أيضاً من كتب أخرى أرخّت لها مثل كتاب توماس كارلايل، وكتاب أدولف تيار.

جول ميشليه ١٧٩٨ - ١٨٧٤ الذي يُعرّف بأنه «الأكثر شاعرية بين مؤرخي القرن التاسع عشر»، درس التاريخ منذ البداية، وصار عام ١٨٢٧، محاضراً في «المدرسة التحضيرية». وهو نشر عام ١٨٣١ كتاباً حول «تاريخ الرومان»، كما نشر «مدخل إلى التاريخ العالمي»، قبل أن ينشر القسم الأول من «تاريخ فرنسا». ثم كان الدور لـ «تاريخ الثورة الفرنسية» قبل أن يعود إلى استئناف اصدار «تاريخ فرنسا»، حتى عام ١٨٦٧. وفي شكل عام، تعتبر كتابة ميشليه للتاريخ كتابة رومانسية تقف على الضد من الموقف العقلاني الذي ساد في القرن الثامن عشر... ومع هذا، فإن كتابته تعتبر كتابة حيوية وحيّة.

«فلسفة البؤس» لبرودون:
هذا العالم الغريب هو نحن

يقول مؤرخو سيرة كارل ماركس مؤسس المادية التاريخية وصاحب «رأس المال» إنه لم يستمتع خلال حياته بتأليف كتاب مقدار استمتاعه بكتابة «بؤس الفلسفة»، مضيفين انه كان يحدث له في بعض المرات ان يغرق ضحكاً وهو يقرأ سطوراً كان انتهى لتوه من كتابتها. ليس هذا لأن الكتاب، في حد ذاته، مضحك او هزلي، بل لأن ماركس - ووفق ما كان يقال - كان لا يفتأ يتخيّل غريمه الفكري، الفرنسي برودون، وقد استبد به الغضب الشديد وهو يقرأ فقرات لا تكف عن السخرية من بعض اقوى صفحات كتاب كان، برودون، قد نشره بعنوان «فلسفة البؤس». وواضح ان كتاب ماركس انما كان رداً على كتاب برودون، علماً أن الخلاف الفكري بين مؤسسي الاشتراكية المعاصرة في ذلك الحين هذين، كان بدأ قبل ذلك بكثير، وأدى إلى شق الصفوف الأممية. بل يقال ان برودون وماركس، حين التقيا للمرة الأولى في باريس في العام ١٨٤٤، لم يشعر اي منهما بأي انجذاب تجاه الآخر، بل أسفرت نقاشاتهما عن خلاف كبير، من المؤكد ان برودون، رغب من كتابه «فلسفة البؤس» ان يعبر عنه وأن ينسف في طريقه كلاسيكية معاصره الألماني الشاب. ولئن كان كتاب برودون قد عرف باسم «فلسفة البؤس» فإنه كان يحمل ايضاً عنواناً أكثر دلالة في تصديه لماركس وهو «التناقضات الاقتصادية». وهذه التناقضات كان برودون يلحظها، في كتابه، لدى ماركس ومشايعيه، اكثر مما يلحظها لدى مفكرين آخرين.

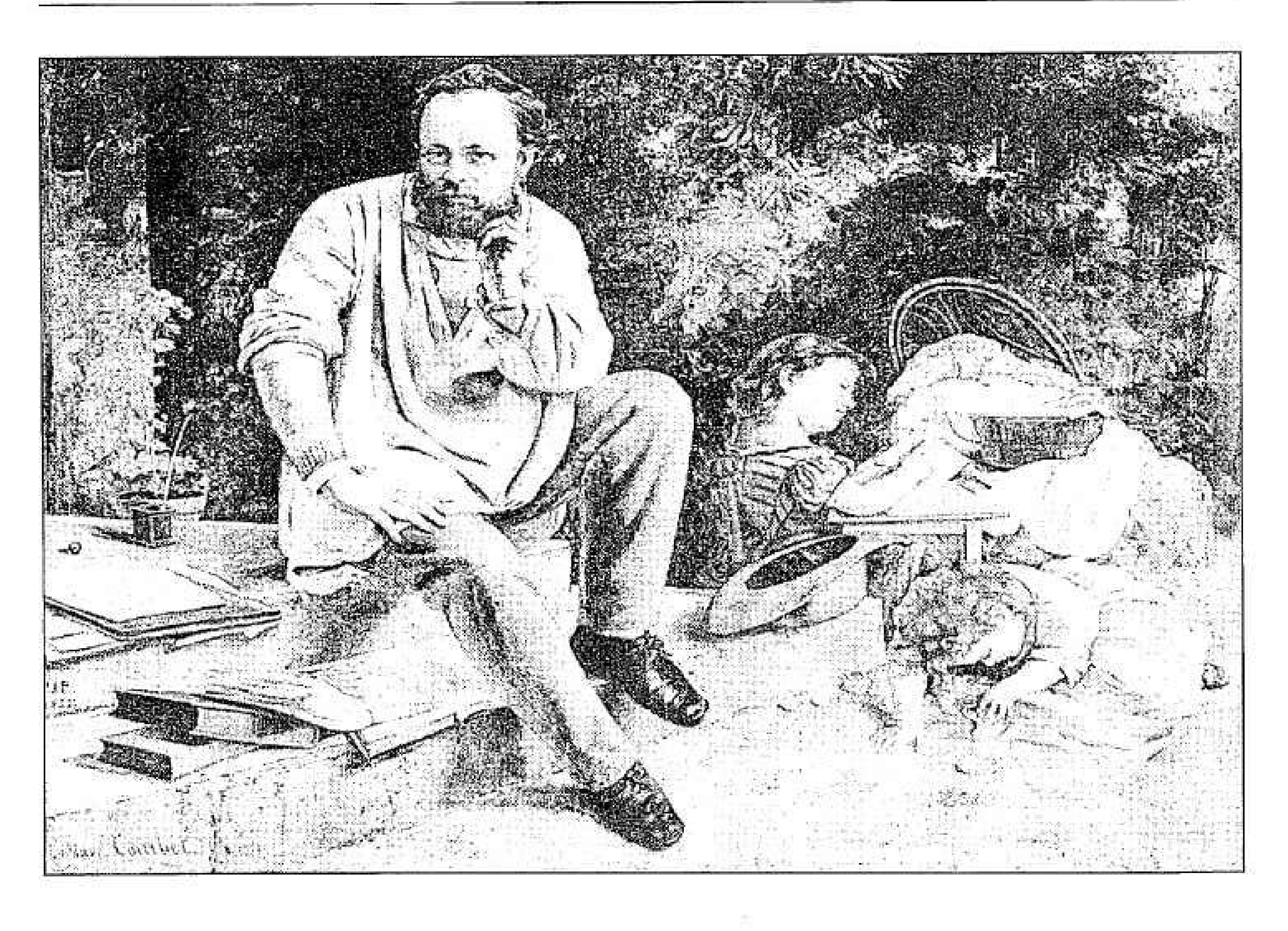
بالنسبة إلى برودون كانت خطيئة «الاقتصاد السياسي الكلاسيكي» الأولى

والقائلة تكمن في انه «يتجاهل واقع ان الاقتصاد ليس سوى جزء من علم الاجتماع، اي انه ليس ممكناً إلا وصفه سوسيولوجياً». ومن الواضح ان نظرة برودون هذه، ستؤثر لاحقاً في كارل ماركس على رغم ادانته لها ضمنياً في رده الذي حمل عنوان «بؤس الفلسفة».

وإذ يقول برودون في كتابه «إن علم الاجتماع هو المعرفة المعقلنة او الممنهجة لما يكونه المجتمع في كل حياته، وفي كل مبادئه وفي شمولية وجوده» فالسوسيولوجيا هي، في رأي برودون «الوحيدة القادرة على الكشف عن المعنى الحقيقي لكل التناقضات الاقتصادية من طريق وضعها ضمن اطرها الاجتماعية» حيث ان «علم الاجتماع» يدرس، وفي الوقت نفسه، القوى الاجتماعية والوعي الجماعي، وهو يدرس، في شكل خاص، التفسيرات الديالكتيكية المعقدة المرتبطة بسيرورة حياة كل مجتمع. و«المجتمع، بالنسبة إلى الاقتصادي الحقيقي، كائن حي يتمتع بذكاء ونشاط خاصين به، وتسيّره قوانين خاصة لا يمكن كشفها إلا من طريق الرصد». أما وجود ذلك كله فلا يبرز في شكل مادي بل، «من طريق العمل الجماعي البروموسيوسي» وهذا العمل الجماعي ما هو سوى رمز المجتمع المتحرك وفي شكل اكثر خصوصية «رمز العمل، العمل الذي يحرر العامل من الاستلاب، إذ يتوصل عبر تجاوزه لنفسه على الدوام، إلى الإنجاز المتكامل للنشاط الجماعي الخلاّق». ومن هنا فإن العمل بالنسبة إلى برودون «موجود من طريق وحدة العمل الجماعي التي تشمل الحياة والعمل والوعي الفردي والجماعي والروح والعدالة».

وضع برودون كتابه هذا في العام ١٨٤٦ ونشره في جزءين. وكان من الواضح منذ البداية ان مراده الأساس منه هو نسف النظريات الاقتصادية الميكانيكية التي كان يرى ان كتابات ماركس وأشياعه تعبر عنها. فبرودون، كان يأخذ على هؤلاء ما اعتبره هو «إهمالاً للعامل البشري» ولـ«قوة الخلق الجماعية» وأكثر من هذا لـ«حضور الروح في العالم وفي القيم». فبالنسبة إلى برودون كانت مشكلة الماديين الأولى تكمن في عدم اهتمامهم بالثنائيات الماثلة في حياتنا: ولا سيما ثنائية الخير والشر.

وبرودون يرى اننا اذ ندرس التاريخ متفحصين، ولا سيما تاريخ المجتمعات، سنلاحظ ان في كل مرحلة وفي كل فكرة جانباً خيّراً وجانباً شريراً... ومن الضروري، اذاً، الاحتفاظ بما هو خيّر والابتعاد عما هو شرير أو سيء. في هذا الإطار كان مراد برودون، ان يصل إلى صوغ الأطروحة ونقيضها، للانطلاق إلى صوغ التوليفة المطلوبة على النمط الهيغلي. لكن المشكلة ان برودون كان، في ذلك الحين، يستهدي بنظرية هيغل الثلاثية هذه من دون ان يكون قد قرأه. وزاد



برودون انه ينطلق من هذه النظرية الثلاثية ليكتب تاريخاً للبشرية لا يقسم هذا التاريخ إلى مراحل زمنية بل إلى مراحل فكرية. «إنه هيغل مقلوباً رأساً على عقب» كما سيقول ناقدو برودون ومنهم ماركس الذي، اذ يطري على بعض افكار برودون يسارع على الفور إلى القول إنه في مسار التاريخ الفكري، لن يكون لهذا العمل أية مكانة. لكن الحقيقة هي ان «فلسفة البؤس» عاش ولا يزال يعتبر واحداً من اهم كتب برودون، بل ان كبار مجددي الماركسية في القرن العشرين، ومنهم مثلاً أقطاب مدرسة فرانكفورت، لم يفتهم ان يستفيدوا من الجانب الروحي المثالي! الذي ركز عليه برودون.

هذا الجانب الروحي يلخصه برودون، في الجزء الأول من كتابه الذي ينقسم، اصلاً، إلى جزءين، بأن «معظم الفلاسفة، بوصفهم فقهاء لغويين، لا يرون في المجتمع سوى كائن عقلاني، أو في شكل اكثر تحديداً، اسماً مجرداً يستخدم لوصف مجموعة من البشر. وإنه لحكم مسبق وصلنا كثيراً منذ طفولتنا، من طريق دروس القواعد الأولية التي تقول ان الأسماء الجماعية، اي أسماء الأنواع والأصناف، لا تشير ابداً إلى حقائق، بل إلى مجردات .... ولكن في نظر اي شخص سبق له ان امعن الفكر حول قوانين العمل والتبادل نجد ان واقع وأكاد أقول شخصية الإنسان الجماعي (المجتمع) هو شيء مؤكد الوجود، مثل واقع وشخصية الإنسان الفرد.

وكل الفارق يكمن في ان الفرد يقدم نفسه على شكل جهاز عضوي تعيش اجزاؤه تلاحماً مادياً في ما بينها - وهذا البعد هو الوحيد الذي لا نجده في الإنسان الجماعي -. اما الأمور الأخرى مثل الذكاء والعفوية والتطور والحياة - اي كل ما يشكل وعلى أرفع المستويات - جوهر حقيقة الكائن، فيجب «اعتباره أموراً جوهرية بالنسبة إلى المجتمع كما بالنسبة إلى الفرد». وفي الجزء الثاني من الكتاب نفسه يتساءل برودون «ما هو العمل؟» ليجيب: «حتى الآن ليس ثمة ما يحدده. فالعمل هو رسالة الروح. ان نعمل معناه ان ننفق حياتنا. ان نعمل معناه بكلمة واحدة ان نضحي بأنفسنا. أن نموت ... فالإنسان يموت من جراء العمل، ومن جراء التضحية بالنفس. انه لا يموت لأنه يعمل بالطبع، بل هو مائت وفان لا محالة لأنه ولد عاملاً .... إن العمل هو عملية الخلق نفسها، مأخوذة في واقعها ... اما هذا العالم المحيط بنا، المتغلغل فينا يحركنا، من دون ان نراه إلا من طريق بصيرتنا، ومن دون ان نلمسه ولا ندركه إلا بواسطة دلالاته، هذا العالم الغريب هو المجتمع... هو نحن».

بيار - جوزف برودون الذي ولد العام ١٨٠٩ في مدينة بيزانسون الفرنسية، اعتبر دائماً من كبار المؤلفين المؤسسين للنظرية الجذرية الفوضوية، وإن كان هو لم ينظر إلى كتاباته على ذلك النحو، بل كان يعتبر نفسه واحداً من مؤسسي الاشتراكية المعاصرة. مهما يكن فإن برودون الذي شكلت كتاباته واحداً من جذور الماركسية، وإن كان ماركس قد عاداه طويلاً، اهتم خصوصاً بمسائل التنظيم الاقتصادي المتبادل، وبمعارضة كل نوع من انواع التنظيم السياسي المركزي ومن هنا ربطه بالنزعة الفوضوية التي كانت تقف ضد كل تنظيم ومركزية. تحدر برودون من أسرة فلاحية فقيرة، وحين شب عن الطوق اشتغل في مطبعة عاملاً. ثم تمكن من الحصول على منحة مكنته من الدراسة في باريس. وهناك نشر كتابه الأول «ما هي الملكية؟» ١٨٤٠ وفيه اعلن اولى بوادر معارضته لاستخدام الملكية، وسيلة لاستغلال الذين لا يملكون شيئاً، داعياً إلى إضفاء طابع انساني على المُلكية يمكّن العمال من ان يمتلكوا ادوات انتاج خاصة بهم.

وفي العام ١٨٤٣ ذهب برودون ليعمل في ليون حيث التقى أنصار مذهب التعاونيات التبادلية، ولدى عودته إلى باريس راح ينشر صحيفة «ممثل الشعب». وسجن بين ١٨٤٩ و١٨٥٢ بسبب انتقاده لويس نابوليون. وتتالت كتبه ومن أبرزها «الفكرة الثورية العامة في القرن التاسع عشر» و«عن العدالة في الثورة وفي الكنيسة». وحين مات في العام ١٨٦٥ كان يشتغل على كتابه الأخير «عن القدرة السياسية للطبقة العاملة».

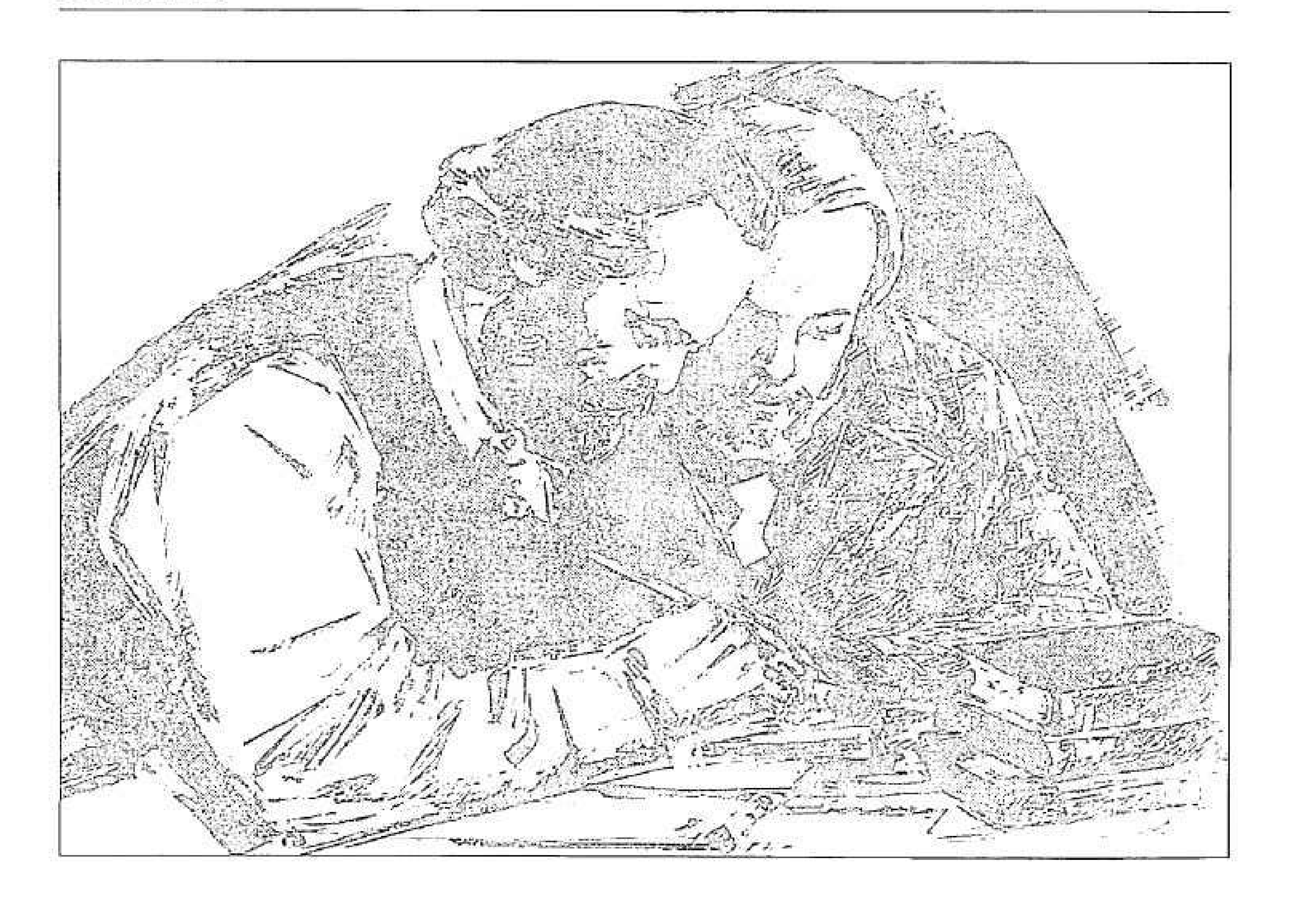
«بؤس الفلسفة»: ماركس يرد على برودون ويؤسس «الاشتراكية العلمية»

في معرض الحديث عن كتاب «فلسفة البؤس» للمفكر الفوضوي الفرنسي برودون، جرت الإشارة إلى المتعة التي احسها كارل ماركس عند وضعه كتابه الذي رد فيه على «فلسفة البؤس» وأطلق عليه اسم «بؤس الفلسفة». وهو الكتاب الأشهر والأطرف بين اعمال ماركس التي اسست للمادية التاريخية والماركسية، فكانت في خلفية حركة ثورية تاريخية واستثنائية أسفرت عن ولادة النظام الاشتراكي وأممه في القرن العشرين، ومن الصعب التوقف فقط عند طرافة الكتاب، وكذلك من الصعب اعتباره مجرد رد ساخر وصاخب على برودون، إذ، في ثنايا فصول هذا الكتاب الذي كتبه ماركس، بالفرنسية مباشرة في العام ١٨٤٧، في باريس، يمكننا ان نعثر على الجذور الحقيقية والواضحة، لما ستمتلئ به فصول أبرز كتب كارل ماركس التالية، والتي يطلق عليها الماركسي الفرنسي الراحل لوي آلتوسير اسم «كتب مرحلة النضج»، بادئاً إياها بـ«بؤس الفلسفة» نفسه وصولاً إلى «رأس المال» الذي قضى ماركس من دون ان يتمه. وفي هذا المعنى يمكن اعتبار «بؤس الفلسفة» كتاباً ماركسياً بامتياز، طالما انه في آن معاً، وفي بعد ديالكتيكي واضح، يهدم ويبني، يلغي ويبدع، ناسفاً ما يطلق عليه اسم «الفكر الاقتصادي البورجوازي»، لمصلحة ما كان يعتبره فكراً ثورياً صحيحاً. من اللافت هنا ان يكون ماركس في هذا الكتاب المؤسس قد وصف بالبورجوازي فكر برودون الذي قام أصلاً، في عرف صاحبه، لمقارعة البورجوازية. وقد تزداد اهمية الأمر إن نحن ادركنا ان ماركس، الذي كان يعتبر مهمته القضاء على الطبقية

تؤدي، في نهاية المطاف، إلى قيام مجتمع بلا طبقات، وقد لا نكون في حاجة هنا إلى التأكيد ان هذا الجانب من تحليل ماركس لم يكتب له التحول إلى واقع حقيقي، فيما ظلت للسياق التحليلي لرأس المال، فائدته الجمة، علماً أن كثراً من الباحثين والمؤرخين، اذا كانوا يأخذون على ماركس خطأ تصوراته المستقبلية - على رغم تحقق الكثير منها منذ ثورة روسيا الاشتراكية في العام ١٩١٧ - فإنهم يرون صوابية تحليله الفذ لنشوء الرأسمالية ونموها وتاريخها. ومن هنا يضع هؤلاء كتاب «رأس المال» في مكانة فكرية متقدمة، وإن كانت اهميته الإيديولوجية موضع سجال وإنكار.

يحمل كتاب «رأس المال» في الأساس عنواناً، قد يحيل مباشرة إلى كانط وهو «نقد الاقتصاد السياسي»، وكان يتعين، وفق مخطط ماركس الأصلي، ان يصدر خلال حياة ماركس في ثلاثة اجزاء. غير ان المفكر الألماني، وبسبب الظروف التي كان يعيشها في ذلك الحين، بائساً مشرداً مطارداً، لم يتمكن، وهو حي، من انجاز سوى الجزء الأول من الكتاب، في مجلد نشر في العام ١٨٦٧، اما الآخران فلم ينشرا الا بعد وفاته، وكان رفيقه وزميله فردريك انجلز هو الذي هيأهما للطبع، فنشر المجلد الأول في العام ١٨٨٥، فيما نشر الثاني في العام ١٨٩٤. والكتاب موضوع في الألمانية طبعاً، وسيفخر الروس دائماً بأن اول ترجمة لـ «رأس المال» للغة اجنبية، انما كانت إلى الروسية، وذلك منذ العام ١٨٧٢، حين ترجم الجزء الأول ونشر، وكان له اثر كبير في تعضيد الحركة الاشتراكية الروسية فكرياً، وفي توجيه الاشتراكيين الروس، ولينين لاحقاً، إلى دراسة تطور الرأسمالية في روسيا.

وكارل ماركس الذي بدأ الاشتغال على كتابه «رأس المال» منذ اواسط اربعينات القرن التاسع عشر، كان يعتبر هذا العمل مؤلفه الرئيسي، وكان يتطلع إلى ان يتضمن الكتاب في اجزائه الثلاثة خلاصة فكره الاقتصادي والفلسفي والاجتماعي. ولئن كان مؤرخو الفكر رأوا دائماً ان الجانب الاقتصادي في «رأس المال» يتفوق على الجوانب الأخرى، فإن لينين والذين حذوا حذوه كانوا يرون ان هذا الكتاب إلى كونه «اعظم دراسة اقتصادية كتبت في تاريخ الفكر»، يعتبر ذا «اهمية فلسفية هائلة» - وفق تعبير «الموسوعة السوفياتية» التي تنقل عن لينين قوله ان هذا الكتاب «يقدم نموذجاً للتحليل العلمي المادي لأحد تشكيلات المجتمع وأكثرها تعقيداً، وهو نموذج اعترف به الجميع ولم يتجاوزه احد». ونعرف اليوم ان كثراً من العلماء وأصحاب النظريات لا يرون هذا الرأي، رائدهم في هذا المفكر الفوضوي باكونين، معاصر ماركس الذي قال عن هذا الأخير: «يعاني ماركس العيب الذي يعانيه جميع



العلماء والمحترفين: انه متمذهب، فهو يؤمن مطلق الإيمان بنظرياته. وهو من عالي نظرته يزدري الناس. وقد بلغ به الأمر إلى حد اعتبار نفسه وبمنتهى الجدية، جسر الاشتراكية الأعظم».

يتألف «رأس المال» اذاً، من ثلاثة مجلدات، واصل كارل ماركس العمل عليها حتى وفاته. وكان هدفه الأساس منه ان يبين «ان الرأسمالية ظاهرة نامية، وأنها اسلوب انتقالي - من الناحية التاريخية - من اساليب الإنتاج، تقوم تغيراته الكمية بدور الإعداد لمتطلبات تغيره الجذري والكيفي، أي لوثبة نحو الأسلوب الاشتراكي الجديد في الإنتاج». ويشتمل تحليل ماركس للرأسمالية طوال الكتاب «بعرضه لضروب التناقض في حركة الرأسمالية ونموها من البداية إلى النهاية، من العلاقات الاولى للإنتاج السلعي، إلى نقطة الذروة عندما تحين، حتماً، لحظة نزع ملكية نازعي الملكية». وفي كتابه يتابع ماركس تلك المتناقضات ويدرس تغير محتواها وطرق حلها، صانعاً في طريقه قانونه الخاص بتطور التشكيلات الاقتصادية - الاجتماعية، حيث يؤكد ان «التطور التاريخي للتناقضات الكامنة في شكل معين من اشكال الإنتاج هو الطريق الوحيد الذي يمكن به حل هذا الشكل من اشكال الإنتاج وإقامة شكل جديد». ومهما يكن من الأمر فإن ماركس، كتب بنفسه محذراً، وفي شكل مبكر، من اساءة

فهم منهجه حيث قال: «ان منهج التحليل الذي استخدمته، والذي لم يكن قد سبق استخدامه في المواضيع الاقتصادية، يجعل من الصعوبة بمكان قراءة الفصول الأولى من الكتاب».

يحمل المجلد الأول من «رأس المال» عنوان «تطور انتاج رأس المال» وهو كما يدل عنوانه يدرس «العملية التي ينتج بها رأس المال». اما المجلد الثاني فيدرس عملية التداول، فيما يحلل المجلد الثالث الإنتاج الرأسمالي ككل. وترى الموسوعة السوفياتية ان كتاب «رأس المال» يعتبر ايضاً، تجسيداً محسوساً للتحليل المادي الجدلي للمفاهيم وصور التفكير الأخرى، وهو تحليل يتم بمساعدته تمثل الواقع الموضوعي في كل تعقده وكثرة اشكاله. وإذ ترى الموسوعة نفسها ان «المفاهيم الاقتصادية التي يستخدمها ماركس مرنة متحركة ومتناقضة جدلياً» تؤكد انها «تعكس قابلية التغيير في العلاقات الاجتماعية وما تنطوي عليه هذه من تناقض» ذاكرة ان «لمنهج الانتقال من المجرد إلى المحسوس الذي طوره ماركس وطبّقه في «رأس المال» اهمية خاصة، اذ يعكس تطور المفاهيم ومنطق نموها وتحولاتها، تاريخ الإنتاج السلعي والتطور التاريخي لأسلوب الإنتاج». ومع ذلك - تقول الموسوعة نفسها - «بيّن ماركس ان العلاقة بين ما هو تاريخي وما هو منطقي ليست علاقة بسيطة مستقيمة الخطوط - وحيث ان اسلوب الإنتاج الرأسمالي يخضع ويعدل المقولات الاقتصادية التي كانت موجودة في الماضي رأس المال التجاري والنقدي والريع... فإن التحليل المنطقي يتطلب ان نمضي من المقولة الأساسية والحاسمة وهي المتعلقة برأس المال الصناعي».

كارل ماركس، مؤلف «رأس المال» هو، بالطبع، احد اكثر المفكرين الاقتصاديين والفلسفيين اثارة للجدل، لأنه يكاد يكون المفكر الوحيد الذي تحول فكره إلى مشروع سياسي تحقق طوال عشرات السنين، وتبنت افكاره مئات الأحزاب والتنظيمات السياسية. وهو ولد في العام ١٨١٨ في مدينة ترير الألمانية، ليموت في لندن في العام ١٨٨٣. وكان ابوه محامياً من اصل يهودي آثر النزعة العلمانية ثم اعتنق البروتستانتية لكي يتمكن من الزواج، ومنذ صباه اهتم كارل ماركس بالأدب والفن. وفي الجامعة انضم إلى اليسار الهيغلي ولاحقاً اختار طريقه الخاص. وصار ثائراً محترفاً وكاتباً وصحافياً، وعاش متجولاً في أوروبا، يروّج للثورة مع صديق عمره إنغلز، وكتب عشرات الدراسات والمؤلفات، التي اعتبرت ترسانة الفكر الاشتراكي الماركسي طوال عقد ونصف العقد من الزمن.

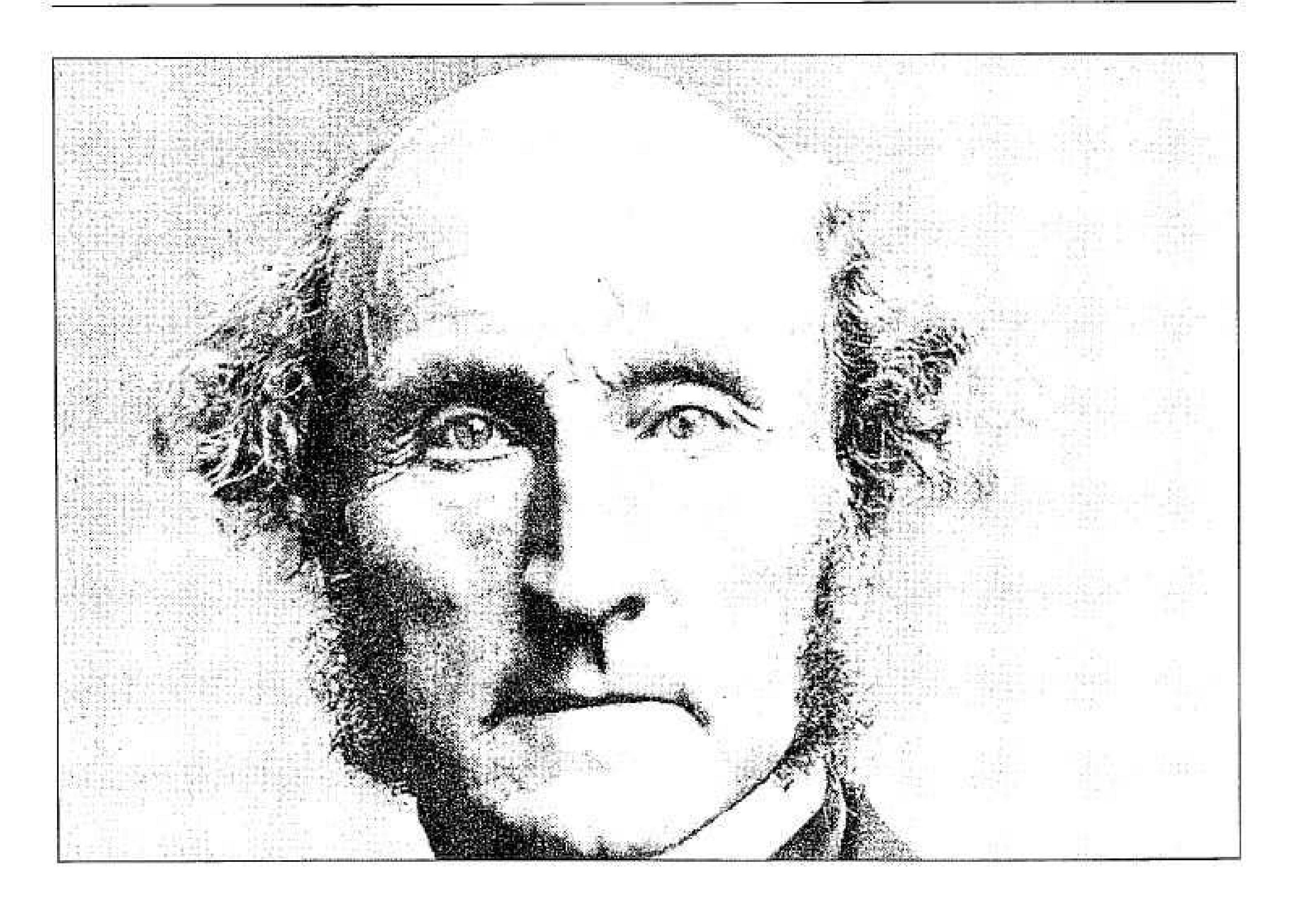
«أسس الاقتصاد السياسي» لستيوارت ميل: يوم تنضب الثروات

يعرّف جون ستيوارت ميل عادة بأنه «فيلسوف إنكليزي برز في علم المنطق ومناهج البحث العلمي، ومن أكبر دعاة مذهب النفعية»، كما ينقل د. عبدالرحمن بدوي في موسوعته الفلسفية، عن سابقيه من باحثين وموسوعيين. غير أن هذا التعريف في حقيقة الأمر غير مكتمل... أو غير دقيق، ذلك ان الإسهام الرئيس لستيورات ميل لم يكن في الفلسفة بقدر ما كان في مضمار الاقتصاد السياسي، حتى وإن كان في الإمكان إحصاء كتب فلسفية عدة له. ففي الفلسفة لم يأت ستيورات ميل بجديد حقيقي. أما جديده، أو إضافاته، فكانت في الاقتصاد، إنما مبنياً على اسس فلسفية، كما ستكون مثلاً حال كارل ماركس وماكس فيبر، من الذين اختلطت الفلسفة لديهم بالاقتصاد، لكن الأساس في اسهاماتهم تبرز في الاقتصاد اكثر مما في الفلسفة. أو على الأقل يمكن القول انهم جعلوا الفلسفة منهجاً لفهم الاقتصاد والتعمق فيه. وفي هذا الإطار حسبنا ان نقرأ كتاب ستيوارت ميل الرئيس «أسس الاقتصاد السياسي» حتى ندرك جوهر ما نقول.

ففي هذا الكتاب الذي نشره ستيوارت ميل في العام ١٨٤٨، أي في خضم الزوابع التي عصفت بأوروبا، حركات ثورية، انزاحت فيها الإيديولوجيا - للمرة الأولى في تاريخ الثورات - مخلية المكان للمصالح الاقتصادية تلعب دورها الأساس في تحريك الجماهير في ثوراتها الراديكالية. في هذا الكتاب استخدم ستيوارت ميل المنطق الفلسفي ليرسم معالم نظرياته الاقتصادية. والمدهش في هذا الكتاب هو ان ستيوارت ميل تمكن فيه من جمع افكار ونظريات ما

كان يمكن لها ان تجتمع من قبل: وهكذا نجد، في بوتقة واحدة، اسنادات إلى سميث وريكاردو، متضافرة مع اسنادات إلى مالتوس المغضوب عليه دائماً من التقدميين بسبب ما فهم قمعاً للتزايد السكاني في نظرياته. اذاً، من الواضح ان مؤلف «اسس الاقتصاد السياسي»، استند إلى هؤلاء المفكرين الثلاثة معاً، لرسم معالم نظريات اقتصادية، هي في نهاية الأمر ذات سمات تقدمية واشتراكية لا شك فيها. وفي هذا الإطار الأخير، يرى الباحثون دائماً انه اذا كان سميث - ريكاردو - مالتوس قد شكلوا المرجعية العلمية لبحوث ستيوارت ميل، فإن تأثيرات الثلاثي الآخر سان سيمون، برودون، فورييه فيه، لم يكن ضئيلاً. ومن هنا اعتبر «أسس الاقتصاد السياسي» اشبه بتوليفة خلاّقة تلخص كل الفكر الاقتصادي القائم على مفاهيم التقدم، في شكل أو آخر، ومع هذا فإن لهذا التقدم حدوداً في نظر ستيوارت ميل. ولهذه الحدود اسم هو «الدولة المجمدة»... ذلك ان ستيوارت ميل اعتبر ان التقدم مهما كان تصاعده وسرعته أو بطء وتيرته، لا بد له ان يتوقف يوماً ليخلي المكان امام دولة ثابتة مجمدة، محدودة في عدد سكانها وهنا يكمن تأثير مالتوس، لكي تستطيع ان تؤمن الرفاه لهؤلاء السكان، طالما ان الموارد والثروات بدورها محدودة.

ولتوضيح هذه الفكرة - التي هي اساسية عند ستيوارت ميل - لا بد من ان نعود إلى تفحص المنهج الذي عبر عنه في هذا المؤلف الرئيس، مفرقين بين ما «استعاره» من ثلاثي سميث - ريكاردو - مالتوس، وما استند فيه إلى الثلاثي الثاني سان سيمون - برودون - فورييه. فهو أخذ من الأول مفاهيم الإنتاج والتبادل، وقانون المنفعة الشخصية، والتنافس الحر، والعائد غير النسبي والحد الأدنى للأجور وقضايا الريع العقاري ومفهوم التبادل الحر وغيرها. لكنه، بالاستناد إلى الثلاثي الثاني، صاغ استخلاصاته النظرية، معارضاً في شكل اساس مفهوم الملكية الخاصة، التي اعتبرها «تمركزاً» للثروة لا شرعية له ولا تبرير. ولقد اوصل هذا ستيوارت ميل إلى رفض فكرة التوريث برمتها، واصلاً إلى مستوى من الفكر يربط كل شيء بالمساواة الأولية الأصلية التي كانت سائدة قبل التاريخ بين البشر. وهكذا رأى الكاتب ان الأرض، مثلاً، ليست نتاج أي عمل، بل هي هبة من الطبيعة لا يمكن لأي فرد ان يمتلكها إلا قسراً وبالتسلط. واذ يسير ستيوارت ميل هنا في سياق منطقه هذا يصل بنا إلى التوسع في دراسة الستاتيكية - الجامدة - والديناميكية - المتحركة - للاقتصاد. وهذه الدراسة تقوده، وفق محللي عمله إلى صوغ نظرية «الدولة المجمدة». هذه النظرية التي، وفق الباحثين «تشكل



الجزء الأكثر اصالة في عمله ككل». اذ ان ستيوارت ميل يقف هنا، في التعارض التام مع ريكاردو، باحثاً عن عالم تسيّره رؤية اخلاقية واجتماعية... أي على الضد من عالم ريكاردو الذي تحركه لعبة المصالح الاقتصادية وحدها. اذ تُطرح على ستيوارت ميل مسألة معرفة الغايات التي تسير نحوها المجتمعات وتقدمها، وإلى اي حدود يمكن للتقدم الاقتصادي ان يصل في قيادته المجتمع، وماذا ستكون عليه أوضاع المجتمعات حين تصل ضروب التقدم إلى نهاية لا تقدم بعدها، يكون رده عبر تصوره لـ «الدولة المجمدة»... التي يعتبرها، في نهاية التحليل «المرحلة النهائية»، و«الخلاصة الطبيعية» لحال «الدولة السائرة قدماً في تطورها إلى الإمام».. حيث ان ستيوارت ميل يقول لنا هنا ان «الثروات، في نهاية الأمر، محدودة»... ما يعني ان تراكمها وتزايدها محدودان بفعل طبيعة الأمور، ومحدودية كوكب الأرض نفسه، غير ان الباحثين لا يرون ان هذا الواقع الذي يصفه ستيوارت ميل بهذه البساطة، يمكن ان يكون واقعاً متشائماً. بل على العكس، انه الواقع الذي يتعين التعامل معه، انطلاقاً من ان «دولة التقدم» لا يمكن ان تبقى، بنتيجة الأمر، إلى الأبد. اما الإنسانية فإنها، بفعل هذا الواقع، لن تكون قادرة على الإفلات من البؤس الذي يكون، نظرياً، في انتظارها من جراء هذا الواقع الحتمي

الا بتنظيم نفسها. وهذا التنظيم هو ما يتحدث عنه ستيوارت ميل، مبعداً ايانا عن الصورة السوداوية التي كان يمكن ان نراها من خلال وصفه واقع الأمور: الحل المنتظم هنا يقوم، اذاً، في «تنظيم الدولة المجمدة»، والتنظيم هنا يشمل، في آن معاً، تنظيم السكان وتنظيم الإنتاج. بالنسبة إلى السكان ينادي ستيوارت ميل، إلى ان يصار إلى وضعية يكون فيها عدد ابناء الجيل التالي كافياً - لا اكثر ولا اقل - للحلول مكان ابناء الجيل السابق عليه. وهذا التنظيم السكاني هو الذي - بالنسبة اليه - يضمن عدم حدوث زيادة مرعبة في عدد الأفواه التي تنتظر من المجتمع اطعامها. اما بالنسبة إلى تنظيم الإنتاج، فإن ستيوارت ميل، انطلاقاً من مفاهيم اشتراكية، لا بأس من القول انها كانت غامضة إلى حد ما، ينادي بضرورة ان يقوم القيمون على «الدولة المجمدة» بتوزيع الإنتاج، في شكل عادل، بين شتى الطبقات الاجتماعية.

من الواضح ان لجون ستيوارت ميل منطقه المتكامل في هذا كله، غير ان دراستنا نظرياته على ضوء ما حدث في عالمنا خلال القرن ونصف القرن الأخيرين، ستقول لنا ان هذا التحليل الذي يبدو لوهلة منطقياً، يتسم في نهاية الأمر بقدر كبير من الانتقائية طالما انه يسعى إلى الخلط بين ما يبدو لنا اليوم مصالح فردية وما قد يبدو تطلعات اشتراكية، من دون ان يأخذ في الاعتبار ليس تطور الإنتاج، بل اساليب الإنتاج، التي احدثت، بعد ستيوارت ميل بزمن ثورات، اسوأ ما فيها - على اي حال - هو ان الإنسان والمجتمعات لم يستفيدوا منها كما يجب.

بيد ان هذا القصور المجتمعي والبشري لا ينبغي بالطبع ان نستخلص منه ان جون ستيوارت ميل ١٨٠٦ - ١٨٧٣ كان طوباوياً في افكاره... بل كان واقعياً، وربما يمكن القول ان مشكلته الأساسية كمنت في ايغاله غير المحدود في التعاطي مع الواقع. وكما اشرنا، كان جون ستيوارت ميل باحثاً اقتصادياً - وهو استفاد في هذا كثيراً من عمله مع «شركة الهند الشرقية» لفترة من حياته - كما كان فيلسوفاً هو الذي درس أرسطو وهوبز منذ كان في الثانية عشرة، وفق ما يروى عنه، كما درس الاقتصاد السياسي على أيدي بنتام وريكاردو اللذين كانا صديقَي والده. ولقد تنقل ستيوارت ميل في حياته كثيراً، عاش في الهند كما في فرنسا في الجنوب خصوصاً، وفي وطنه الأم انكلترا. ومن مؤلفاته الشهيرة «حول الحرية» و«مذهب النفعية» و«أوغست كونت والوضعية» اضافة إلى دراسات عن الدين وكتاب مهم نشر بعد وفاته عن سيرته الذاتية.

هنري ثورو:
الحق قبل القانون أحياناً

أواسط القرن التاسع عشر، كان الكاتب والفيلسوف الأميركي هنري دافيد ثورو في السجن ينفذ عقوبة صدرت في حقه. وحدث ان زاره صديقه وأستاذه الشاعر الكبير اميرسون. وما ان التقيا عبر القضبان حتى صرخ هذا الأخير بالكاتب السجين: «هنري... ماذا تصنع هنا خلف القضبان؟» فكان جواب ثورو سؤالاً طرحه بدوره على صديقه، ولكن في لهجة أكثر استنكاراً: «بل أنت يا والدو... ما الذي تصنعه خارج القضبان؟». ولم يكن ذلك الحوار بين الاثنين عبثياً أو كافكاوياً، لأن ثورو كان يقصد بالتحديد ان يذكّر صديقه وأستاذه بأنه، أي أميرسون و«كل فرد آخر ممن يؤمنون بحقوق الإنسان الطبيعية وفي حريته الفردية، لا يجوز له ان يستسلم لدولة تجنح عن طريق الصواب كما يمليه الضمير الحر، وإن أدى به عصيانه إلى السجن»، وفق تفسير الدكتور زكي نجيب محمود في دراسة له عن «هنري دافيد ثورو والفردية المتطرفة». ولئن كان مفكرنا العربي أصاب في تفسيره الحوار بين أميرسون وثورو، فإنه لم يكن دقيقاً في العنوان الذي أعطاه لدراسته. إذ صحيح ان ثورو كان يدعو إلى الفردية... ولكن ليس إلى فردية متطرفة، هو الذي كان لسان حاله يقول دائماً ان «الحياة الطليقة في ظل حكومة ظالمة هي السجن بعينه لمن ينشد في الحياة عدلاً». في كتاباته كلها، وخصوصاً في نصه الأشهر، والذي كان ذا تأثير كبير في الكثير من الحركات الاحتجاجية في القرن التاسع عشر، «مقالة عن العصيان

المدني»، لم يكن ثورو يدعو إلى أية فردية مطلقة بل إلى ثورة من دون عنف، وإلى عدالة اجتماعية من دون ضغوط. وهو في هذا الإطار كتب في واحد من فصول «مقالة عن العصيان المدني» يقول: «ان القول إن الفرد خلق ليعيش في مجتمع أكذوبة كبرى، والعكس هو الأقرب إلى الصواب، فقد خلق المجتمع من أجل الفرد... ان الناس يريدون ان يحتفظوا بما يسمونه سلامة المجتمع بأعمال العنف كل يوم. فانظر إلى الشرطة وما تحمل من عصي وما تعده للناس من أغلال. انظر إلى السجون والمقاصل... إننا نعطي الحكم للغالبية لا لأنها أحكم، بل لأنها أقوى».

ازاء مثل هذه الآراء الواضحة هل سيكون غريباً ان نرى المهاتما غاندي، محرر الهند في القرن العشرين، يصرح دائماً وعلناً بأن أفكار هنري دافيد ثورو شكلت مكوناً أساسياً من مكوناته الفكرية؟ غير أن غاندي لم يكن الوحيد الذي «أعاد اكتشاف» ثورو في القرن العشرين، ذلك ان أنصار البيئة المتكاثرين عدداً وقوة خلال النصف الثاني من القرن المنصرم تبنوا أفكار ثورو الطبيعية المبكرة، عرفوا ذلك أم لم يعرفوه. ففي كتابين له على الأقل، وهما «والدن... أو الحياة في الغابات» ١٨٤٩ و«غابات مين» ١٨٦٤ أشار ثورو إلى الطريق القادرة على إنقاذ البشرية: الطريق إلى أحضان الطبيعة وأسلوب الحفاظ على البيئة. لقد كان هذان الكتابان من أهم ما كتب ثورو، غير ان ما يهمنا هنا انما هو كتابه عن «العصيان المدني».

هذا الكتاب الذي وضعه ثورو ونشره في العام ١٨٤٩، كان عنوانه في الأصل «مقاومة الحكومة المدنية» لكنه سرعان ما بدل عنوانه بسبب ما فيه من التباس، كما قال لاحقاً. والموضوعة الأساسية في الكتاب هي «حق الفرد في الخروج على الدولة»... ولكن ليس أي دولة ولا كل دولة بالطبع. وهذا الأمر توضحه طبعاً، ظروف وضع الكتاب، في شكل بيان سياسي آني. فالواقع ان ثورو كتب هذا النص بعد ان رأى أمته التي كان يؤمن بقيمها كثيراً، ويؤمن بأفكار مؤسسيها الإنسانية «تنحرف عن العدالة والحق» كما يراهما، وذلك «في حرب المكسيك، وفي مسألة العبيد، وفي معاملة الهنود الحمر سكان البلاد الأصليين». أولاً، إزاء هذه القضايا قرر ثورو ان من حقه ألا يدفع الضرائب إلى الحكومة، معلناً،



بذلك احتجاجه، فكان أن سجن. وحين تقدم عدد من أصدقائه ودفعوا الضريبة عنه، أطلق سراحه. غير ان هذا لم يمنع السؤال الأساسي من أن يظل قائماً في نظره: هل للفرد حق الامتناع عن دفع ضرائبه إلى الحكومة إن هو وجدها انحرفت عن الحق والعدالة؟ وللإجابة عن هذا السؤال، كان الكتاب.

رأى ثورو في كتابه ان للفرد هذا الحق «لأنه منضو تحت سلطة الدولة أو بالأحرى: الحكومة باختياره، وتبعاً لشروط تعاقدية معينة، لذلك فإنه «وباختياره، وكردّ على اخلال الدولة بتلك الشروط، يمكنه الانشقاق عنها والخروج عليها». بل ان ثورو رأى ان ذلك ليس من حق الفرد فقط، بل من واجبه أيضاً. وإلى هذا قال ثورو في صفحات كتابه، على سبيل الاستنتاج ان «أفضل الحكومات هي حكومة لا تحكم على الأطلاق. وهذه الحكومة هي التي سوف تكون حكومة الناس في المستقبل، شرط أن يعدّ الناس أنفسهم لها». أما الدولة الحرّة المستنيرة فإنها «لن تقوم، بمعناها الصحيح، إلا إذا اعترفت هذه الدولة بأن الفرد قوة عليا مستقلة في ذاتها، تستمد منه كل ما لها من قوة وسلطان». وإذ يصل ثورو إلى هذا الحد

من تفكيره يتساءل: «أليس من الجائز أن يصيب الفرد وتخطئ الحكومة؟ هل يجب ان نفرض القوانين على الناس فرضاً، لا لشيء إلا لأنها صيغت على هذا النحو، ولأن نفراً من الناس قد قرر انها على صواب؟ هل ثمة ما يحتم على الفرد أن يكون أداة تنفذ عملاً لا يوافق عليه؟» ويخلص ثورو موجهاً كلامه إلى المجتمعات قائلاً: «لا يتعين ان تعلموا الناشئة احترام القانون بقدر ما ينبغي ان تعلموهم احترام الحق. ان النتيجة الحتمية لاحترام القانون بغير ما موجب، هي ان نرى هذه الصفوف من الضباط والجنود تسير في نظام عجيب فوق السهل والجبل، إلى حومات القتال على رغم ارادتهم. نعم وعلى رغم ادراكهم الفطري السليم، وعلى رغم ما تمليه عليهم ضمائرهم... وذلك يجعل سيرهم هذا شاقاً عسيراً، أشد ما يكون العسر والشقاء... انه سير تلهث منه القلوب».

ولد هنري دافيد ثورو العام ١٨١٧ في مدينة كونكورد في ولاية ماساشوستس الأميركية. ومنذ شبابه صار تلميذاً لوالدو اميرسون وصديقاً له. وهو عرّف نفسه ذات يوم بأنه «متصوف، تجاوزي وفيلسوف طبيعة من قمة رأسي إلى أخمص قدمي». وهو على غرار غيره من المؤلفين الأميركيين تنقل بين مهن عدة، على رغم انه لم يعش سوى ٤٥ عاماً، قضى معظمها نزيل الغابات في أحضان الطبيعة يعيش متفرداً مهتماً بدراسة النباتات والحيوانات، وهو ما عبر عنه في معظم كتبه. غير انه قبل ذلك، ومنذ العام ١٨٤٣، كان شديد الاحتجاج على حرب المكسيك الظالمة وعلى سوء معاملة العبيد وإفناء الهنود الحمر... ما أدى إلى سجنه. ولم يكن من المصادفة ان يكون الكتّاب الإنكليز، لا الأميركيون، أفضل وأول من اكتشف فلسفة ثورو. أما أعماله، لا سيما يومياته ١٤ مجلداً وكتاباته المختارة فلم تنشر على نطاق واسع إلا مع بداية القرن العشرين، أي أربعين سنة بعد موته في العام ١٨٦٢.

«التفاوت بين الأعراق» لغوبينو: عنصرية تطاول الفرنسيين أولاً

لم يعرف تاريخ الفكر الفرنسي كاتباً كره بلاده فرنسا، قدر ما كرهها غوبينو. ولئن كان صاحب كتاب «دراسة حول التفاوت بين أعراق البشر» قد عرف دائماً بعنصريته المعلنة، والتي أسست من دون أدنى ريب للفكر العنصري النازي حتى وإن كان يصعب على كثر من الفرنسيين الإقرار بهذا، فإن عنصريته توجهت اول ما توجهت، ضد الفرنسيين، وليس تماماً ضد الشعوب «الدنيا» الأخرى - في نظره - أي ضد الشعوب الملونة. ويقيناً ان تلك النوعية من العنصرية ضد الملونين لم تكن عملة رائجة في أيامه، بل من المعروف ان زوجته التي أحبها أول أمره وأنجبت له ابنته الوحيدة، كانت خلاسية سمراء اللون. فإذا اضفنا الى هذا كله ان غوبينو، كان منذ شبابه المبكر، مولعاً بالشرق وبالإسلام، اذ كان أحياناً يحلو له ان يرتدي ثياباً شرقية ويقول عن نفسه انه مسلم، وإذا اضفنا أيضاً ان هذا المفكر الفرنسي، الذي لعنه التاريخ، أولع كثيراً بمصر منذ زارها وأمضى فيها شهوراً، وأعلن دائماً انه عاش أحلى سنوات حياته في فارس التي ألّف عنها وعن تاريخها كتاباً مهماً، يصبح ما لدينا من هذا الرجل مجموعة من التناقضات التي تبدو، ظاهرياً، عصيّة على الحل أو على الفهم. ذلك ان هذا، كله، ما كان يمكنه ان يكون منطقياً بالنسبة الى مؤلف سبق في كتابه الرئيس الذي نتحدث عنه هنا، صموئيل هانتنغتون في التشديد على صراع الحضارات، في مجال التفاوت العرقي لا الديني.

ونقول ان التناقض يبدو ظاهرياً - ونؤكد مسألة الصورة الظاهرية للأمر هنا -، لأن غوبينو، كما أسلفنا وجه نزعته العنصرية ناحية تمجيد الشعوب الآرية، ذات الامتداد الجرماني المعاصر، اكثر كثيراً مما وجهها ناحية الشعوب الأخرى. وبالنسبة اليه كان يعرف ان جذور الآرية موجودة في فارس والمناطق المحيطة بها وأن الآريين اندفعوا ذات حقب من التاريخ في اتجاه الشمال ثم الغرب ليشكلوا بالتدريج الشعوب التي استوطنت القارة الأوروبية او بالتحديد المناطق الشمالية التي كانت في تلك الأزمان خالية خاوية على عكس المناطق الأوروبية الجنوبية والمتاخمة للبحر الأبيض المتوسط التي، هي، كانت مأهولة بمن سيصبحون أغريقاً ثم لاتيناً، ومن هنا استناداً الى تلك المعرفة نجد غوبينو وقد تتبّع كل التداعيات الباقية، التي سنخلص منها الى النتيجة التي عبّرنا عنها أولاً، وهي ان ما كان يحكم فكر غوبينو، انما كان اعتباره الشعوب اللاتينية المعاصرة، وعلى رأسها الشعب الفرنسي - شعبه أصلاً - شعوباً دنيا بالمقارنة مع الجرمان أحفاد الفارسيين الآريين. وهو في هذا الاطار يعتبر السيد والملهم للإنكليزي الذي تحول الى ألماني، هاوستون ستيوارت تشامبرلن ١٨٥٦-١٩٢٧ الذي كان، في اتّباعه خطى غوبينو، المؤسس الحقيقي للفكر العنصري النازي.

وفي هذا الاطار، يمكننا هنا ان نقول ان تشامبرلن كان، تلميذاً حقيقياً ونجيباً لكتاب «دراسة في التفاوت...» الذي صار في نهاية أمره كتاباً في أربعة أقسام، متفاوتة الأسلوب والنوع، وإن كانت موحّدة الهدف والاتجاه. أما الجزآن الأولان من هذا الكتاب فقد صدرا في عام ١٨٥٣ وأما الجزآن الآخران ففي عام ١٨٥٥ . علماً ان الكتاب نفسه شكّل قسماً أول من رباعية ضمت لاحقاً، وفي المنحى نفسه، رواية وكتاب رحلات، وكتاباً سيصبح بدوره شهيراً لغوبينو ومرجعاً في موضوعه وهو «تاريخ الفرس».

اذاً، في كتابه الأساسي والمهم «دراسة في التفاوت...» يبدي غوبينو قناعته بأن المسألة العرقية هي صانعة التاريخ ورافعته الأولى، انطلاقاً من فكرة تقول إن تنوعية الأعراق التي تشكل أمة واحدة تكفي وحدها لتفسير مصائر الشعوب. وفي هذا الاطار، يسهب غوبينو في دراسة «النتائج التي تسفر عنها اضافة بعض الجماعات البشرية أبعاداً جديدة طارئة على تاريخ البلد الذي تقيم فيه:



ذلك ان هذه المجموعات «تأتي، بفعل تغلغلها المباشر في حياة السكان المحليين وعوائدهم، بتبديلات مباغتة». وهكذا، اذا كانت المجموعات أدنى حضارياً - وهذه هي الحال في معظم الحالات - تكون النتيجة انحطاطاً للشعوب الأصلية، تخط معه حضارتها. وهكذا ينطلق غوبينو من هذه الفكرة ليؤكد ان هناك أعراقاً قوية وأعراقاً ضعيفة. ثم يركز بحثه على الأولى دارساً تصرفاتها، متراجعاً في الزمن من أوضاعها الحالية حتى جذور جذورها ليخلص الى أن «كل ما هو عظيم ونبيل ومثمر على وجه البسيطة إنما هو من نتاج مخلوقات بشرية، تعود في جذورها الى عائلة واحدة تمكنت فروعها المختلفة من ان تحكم مختلف مناطق الدنيا. والمؤلف، بعد دراسته لهذه الظاهرة، يصل الى ان العائلة الآرية هي التي تشكل في نظره جذر الجذور هذا. ويسهب هنا في التحليل قائلاً ان فروع هذا العرق هي التي لا تزال تهيمن حتى الآن - أي حتى زمنه، اواسط القرن التاسع عشر - ولكن، للأسف، «في كل مرة يحدث فيها تقاطع بين هذا العرق وبين الأعراق المهزومة التي يضطر العرق الأعلى لحكمها، يحدث تدهور في سمات الآريين لمصلحة الشعوب الأسفل». والمثال الذي يقدمه غوبينو لنا هنا يتعلق

بالفن حيث يلاحظ كيف ان «الفنون الآرية تنحدر عبر الاختلاط بالفنون الزنجية». ومن هنا يرى غوبينو ان عالم اليوم مسكون بكائنات هجينة. ولكن... اذا كان العرق الآري الصافي قد اختفى من على وجه البسيطة، فإن في إمكاننا ان نعثر على أفراد آريين متميزين، حفظتهم العناية الإلهية لكي يكونوا شهوداً على وجود عصر ذهبي سابق. وهؤلاء يسميهم غوبينو «ابناء الملك» ويفرد لهم روايته «الثريات» التي تشكل في الحقيقة الجزء الثالث من رباعيته...

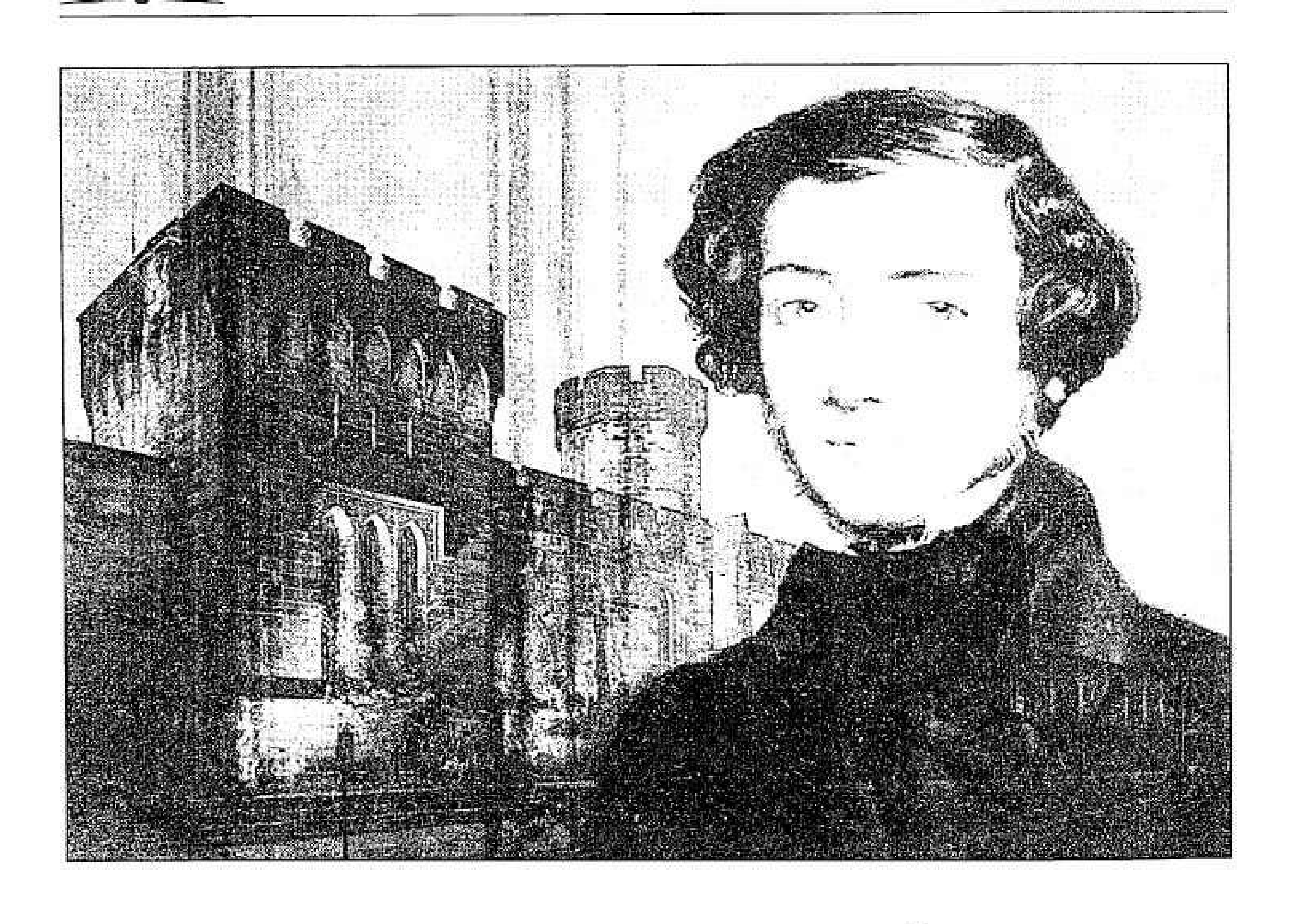
والحال ان هذا الكتاب، لم يكن وحده ما جعل غوبينو يعتبر من جانب معاصريه ثم لاحقاً من جانب الأجيال التالية من المفكرين عنصرياً مناصراً للآريين وحدهم، اذ إن مؤرخي حياته يذكرون دائماً ان تصرفاته نفسها كانت دائماً تصرفات ارستقراطي فرداني، يعيش حياته في انتظار معجزة رجوع العصر الذهبي. لكن هذا لم يمنعه من مصادقة دي توكفيل مؤلف «الديموقراطية في أميركا» بين أعمال أخرى تخلو من عنصرية غوبينو. والحال ان دي توكفيل أفاد غوبينو كثيراً، اذ انه حين صار وزيراً عيّنه في سفارة فرنسا في ألمانيا، ما أتاح لغوبينو ان يعيش حلمه الجرماني عن كثب وأن يعمقه. وغوبينو على رغم انه ولد في الجنوب الفرنسي لأسرة غامضة كان هو يقول انها تنتمي الى نبلاء تعود جذورهم الى قراصنة الفايكينغ، كان يعتبر نفسه ابناً لمنطقة الراين، ومناصراً دائماً لألمانيا. وهكذا، مثلاً، حين استعرت الحرب الأهلية بين الفرساليين وفرنسيي باريس كومونة ١٨٧٠ وقف غوبينو ضد الطرفين، حتى الوقت الذي جاء فيه الألمان ليناصروا الفرساليين فبدأ يهاود هؤلاء. وغوبينو عاش بين ١٨١٦ و١٨٨٢. وعرف بكتاباته العنصرية كما أشرنا، لكنه عرف ايضاً كنحات ورسام وروائي ومستشرق ورحالة وديبلوماسي، وكان مثار الإعجاب بذكائه الشديد وثقته بنفسه ومعرفته بكل قديم وتأليهه له. وقد عرف في مرحلة متأخرة من حياته، ريتشارد فاغنر وأعجب بما لمس لديه من ارتباط بجذور الفن الجرماني الخلاق. وقد كان الاعجاب متبادلاً الى درجة ان فاغنر قرأ كل أعمال غوبينو - مثل كثر من الألمان - وجعله ضيفاً دائماً على مهرجانات بايروت، كما ان كوزيما فاغنر شكلت بعد موت غوبينو، جمعية لتخليد ذكراه.

«النظام القديم والثورة»: توكفيل وفوضى الديموقراطية

في السطور الأولى لكتابه الشهير «ذكريات» الذي وضعه في العام ١٨٥٠، وبعد ان خاض، بفشل ذريع قد لا تكون له يد فيه، تجربة الحكم وزيراً للخارجية في حكومة لم تدم سوى أقل من عام، يقول توكفيل: «اذ أجدني بعيداً، في شكل موقت، عن مسرح الأحداث، وإذ أجدني غير قادر حتى على الخوض في أية دراسة متواصلة، بسبب اعتلال صحتي، قررت ان أنكب، وسط عزلتي، على تأمل ذاتي لبعض الوقت، أو بالأحرى على تأمل ما هو حولي من أحداث معاصرة كنت فيها فاعلاً، أو شاهداً عليها. ويبدو لي الآن ان أفضل استخدام لأوقات الفراغ هذه المتاحة لي، سيكون في رسم صورة هذه الأحداث، وفي رسم صورة للأشخاص الذين لعبوا دوراً فيها تحت ناظري، وبالتالي ان ألتقط وأحفر في ذاكرتي، ان تمكنت من هذا، كل تلك الملامح المختلطة التي تشكل الصورة غير المستقرة لزمني هذا...». والحال ان المتعة التي شعرها توكفيل وهو يكتب ذكرياته ومذكراته على هذا النحو، ثم ينشرها العام التالي لتثير ضجة في باريس، سرعان ما تحوّلت لديه إلى فائدة وإلى قاعدة لعمل أكثر جدية أقدم عليه بعد ذلك بخمسة أعوام أو ستة، حين قرر ان يدلي بدلوه في مجال التأريخ لأحداث الأزمات السابقة بعض الشيء، أي الأحداث التي واكبت التغيرات الأساسية التي أحدثتها في فرنسا، وفي أوروبا وربما في العالم كله، تلك الثورة الفرنسية الكبرى التي كان توكفيل أصلاً من كبار المهتمين بها والمقتفين آثارها، حتى وإن كان قد ولد بعد

اندلاعها بسنوات طويلة. ومن الواضح ان توكفيل، الذي كان سبق له ان كتب حول أميركا، واحداً من أفضل المؤلفات التي عالجت ديموقراطيتها ومجتمعها الجديد حتى زمنه على الأقل، وزار بلداناً عدة تحدث عن تجارب الحكم كما عن الاتجاهات الاجتماعية فيها، وكذلك فعل اذ عالج الوضع في فرنسا، منذ العام ١٨٣٦ في كتابه «الوضع الاجتماعي والسياسي في فرنسا قبل ١٧٨٩ وبعده»، توكفيل هذا قدر له ان يختتم حياته بوضع ١٨٥٢ ثم نشر ١٨٥٦ تلك الدراسة التي سوف تظل عمله الأساسي إلى جانب كتابه الأميركي، ونعني بها «النظام القديم والثورة». ومن المفيد ان نذكر هنا ان توكفيل كان يريد لكتابه هذا ان يكون جزءاً أول في سفر ضخم يؤرخ فيه للثورة في شكل عام، ومن شتى نواحيها، لكن صحته المتردية وموته المبكر ١٨٥٩ حالا دون اكتمال المشروع، فبقي منه جزؤه الأول ذاك، يُقرأ ويُحلل على مدى الأزمان منظوراً اليه، على رغم عدم اكتماله، بوصفه أول محاولة جادة في التاريخ لدراسة الثورة والتغيرات التي واكبتها، دراسة علمية تحليلية لا يكتفي صاحبها بأن يورد الأحداث في تسلسلها وانطباعاته الذاتية عنها.

ان الفكرة الأساسية التي يريد توكفيل معالجتها في هذا الكتاب / المحصلة هي ان الديموقراطية انما تقوم في الأساس على مبدأ المصلحة الفردية، ومن هنا فإنها تجازف بأن تعزل الإنسان وتهبط بمستواه الخلقي، حائلة بينه وبين ان يتحمل مسؤولياته كافة. ومن هنا يتعين اضفاء طابع لامركزي على السلطة، وتحرير الصحافة وبقية المؤسسات والمشاريع إلى الحد الأقصى، وجعل الفضاء مستقلاً كل الاستقلال عن الحكومة. فكيف يتوصل توكفيل إلى هذه الاستنتاجات في كتابه هذا؟ ان ما يهم توكفيل هنا هو الوصول إلى هذه النتائج، ولكن في شكل مقنع ومنطقي، لذلك نراه يهتم بأن يعيد رسم الأحداث السياسية والاجتماعية التي عاشتها فرنسا خلال المراحل المتتالية لثورتها، منذ تهاوي الاقطاعيات، حتى ظهور مبادئ العام ١٧٨٩ وصولاً إلى الانقلابات الديموقراطيات التي حصلت خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، أي الزمن الذي عاش فيه توكفيل وشهد احداثاً وكان فاعلاً في بعضها. ومايفعله توكفيل هنا انما هو تأمله الأحداث في واقعها التاريخي، وليس من زاوية تخلط السيكولوجيا الجماعية بسيرة رجال الثورة، كما كان اعتاد ان يفعل الكثر من الذين أرّخوا للثورة من قبله. إن توكفيل، هنا، يدرس الحياة الاجتماعية



للأمة في تعقيداتها جميعاً فإذا كانت الثورة قد اتخذت لنفسها مسوح ثورة دينية في طول أوروبا وعرضها، وبخاصة في مجال ترويجها لتصور جديد لحياة الإنسان ووظيفته، فمن الصحيح ايضاً ان دلالتها الاجتماعية هي الوحيدة القادرة على اسقاط الامتيازات والقوانين التي كانت تحكم النظام القديم. ويلاحظ توكفيل هنا ان الثورة قد اهتمت كثيراً بمركزة الإدارة والعدل وبتوفير اكبر قدر من الضمانات للموظفين... فإذا بها في هذا كله لا تفعل اكثر من اتباع الخطى نفسها التي كان النظام القديم يسير عليها: فالنظام الملكي، قبل الثورة، كانت الأمور قد انتهت به إلى الإمساك بالسلطات كلها وتكبيل ايديها، وإلى إفساد النبالة التي، اذ وجدت نفسها بعيدة من السياسة المشرفة على عكس ما حدث بالنسبة إلى النبالة الإنكليزية في القرن الثامن عشر، راحت تغوص اكثر وأكثر في الكسل والجبن... والمشكلة تكمن في ان الظاهرة نفسها قد تجلت مع المركزية الثورية الجديدة، التي مورست من قبل كل السلطات التي تعاقبت على الحكم، منذ عهد الثورة حتى العصر الذي عاش فيه توكفيل. وهكذا صار من شأن الحرية ان تتحول إلى فوضى، بل حتى إلى نوع من ديكتاتورية الشارع والحثالة. ويتأتى هذا، ودائماً في رأي توكفيل كما عبر عنه ذلك الكتاب الذي انهى به حياته، من واقع

ان الديموقراطية لا ترفدها هنا اية تقاليد حقيقية، ولا اية مشاركة صحية في الحكم وفي ادارة شؤون الدولة من قبل الجميع، في شكل يفترض تشاركاً فعلياً في تملك الخير العام. والكتّاب، بالنسبة إلى توكفيل ايضاً، وكما حدث في شكل خاص في «عهد التنوير»، يكتبون وينتقدون هنا، انطلاقاً من ذهنية تحليلية خالصة، وتبعاً لعناصر الفكر السياسي النظري، من دون ان يهتموا ايما اهتمام بتحليل واقع الأمور.

ويترتب على هذا ان «تقدم إلينا منظومات، قد تكون حسنة النيات، لكنها عمياء تماماً بالنسبة إلى نظرتها إلى الواقع: ذلك ان تجذر الثورة في تطوراتها كافة، انما يخفي انتقاداً حقيقياً إلى التربية السياسية الحقة، ما يجعل من السهل، بكل أسف، الانتقال من التمجيد النظري للحرية، إلى الغوص في العبودية السياسية المطلقة».

هكذا اذاً، أدلى بدلوه في الحديث عن الثورة، واحد من ألمع العقول الفكرية الفرنسية التي عاشت خلال المرحلة التالية للثورة الفرنسية. والحقيقة ان توكفيل كان أقدر من أي مفكر آخر، في ذلك الحين على الغوص في مثل ذلك التحليل الذي جعل منه محصلة حياته وأفكاره وسفراته ومقارناته، بين ثورات عدة ونظريات عديدة، راسماً انطلاقاً من ذلك كله صورة للواقع كما عاينه ميدانياً ونظرياً، وليس نظرياً فقط.

وتوكفيل واسمه الكامل هو الكونت ألكسي دي نوكفيل ولد العام ١٨٠٥ في باريس لعائلة تنتمي إلى النبالة النورماندية العريقة. وهو درس بين ١٨٢٠ و١٨٢٣ في كلية ميتز حيث كان ابوه محافظاً للمنطقة. ثم حصل على اجازة الحقوق من باريس العام ١٨٢٦. وخلال العامين التاليين بدأ سلسلة رحلاته وجولاته التي قادته حتى سنوات حياته الأخيرة إلى ايطاليا وألمانيا والولايات المتحدة وإنكلترا وسويسرا، وغيرها من البلدان الأوروبية. وهو في جولاته تلك لم يكن سائحاً فضولياً، بل كان باحثاً مدققاً يهتم بدراسة الأنظمة السياسية وسيرورة التغيرات الكبرى. ومن هنا رأيناه بعد كل سفرة وجولة يدوّن ملاحظاته وأفكاره في كتب اعتبرت لاحقاً من الأسفار المؤسسة للفكر السياسي الحديث، بدءاً بدراسته حول «نظام السجون في الولايات المتحدة وإمكان تطبيقه في فرنسا» وصولاً إلى «الثورة والنظام القديم» مروراً بدراسته عن «الديموقراطية في أميركا» وغير ذلك من كتب ذكريات ومراسلات ودراسات. ولقد مات ذي توكفيل العام ١٨٥٩ في كان اثر مرض اشتد عليه وحال دونه واستكمال مشاريعه الدراسية.

«المجتمع والعزلة» لأمرسون: الأخلاق قبل الازدهار

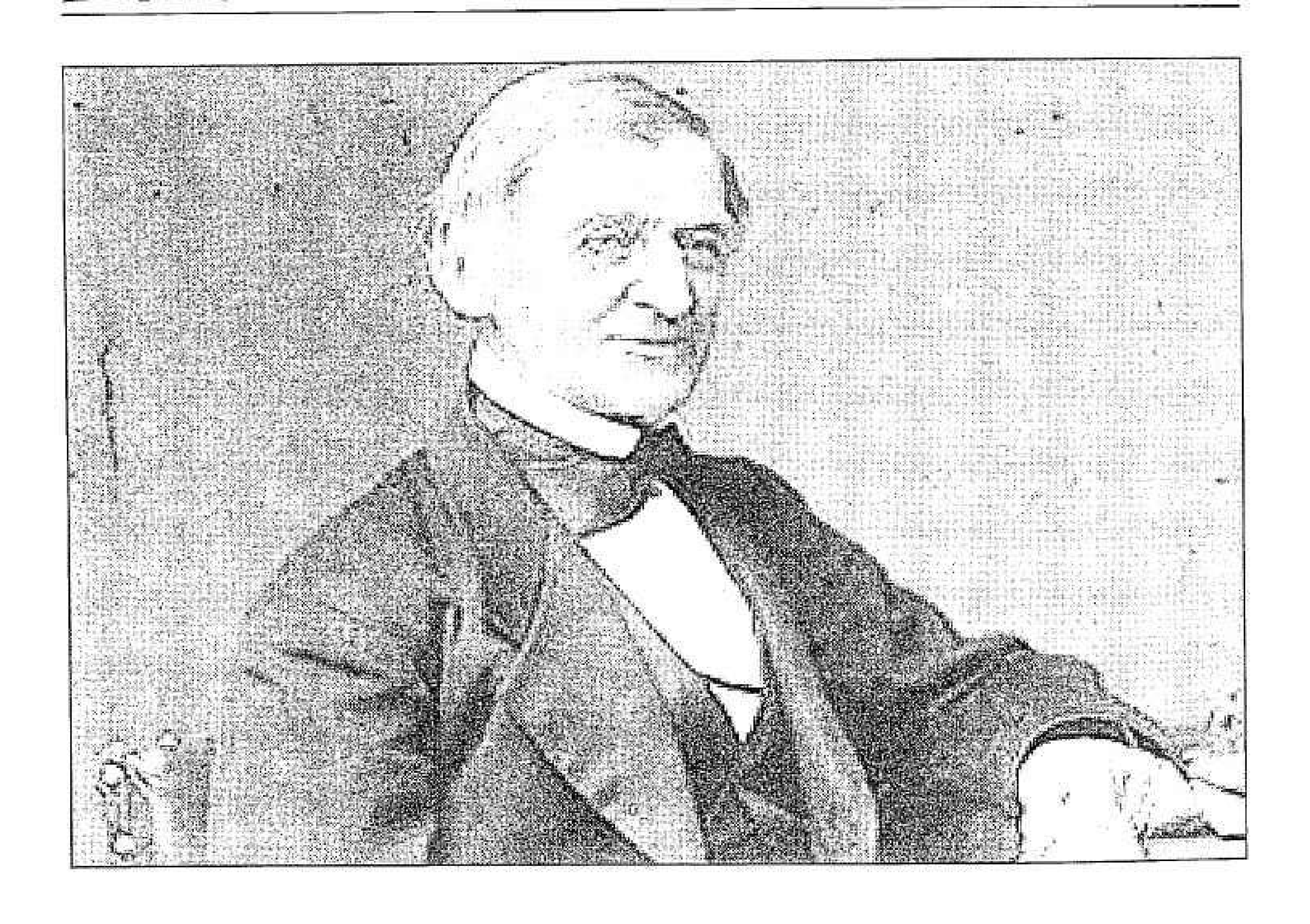
ليست مصادفة أن النخبة المثقفة الواعية في الولايات المتحدة الأميركية، والتي لا تزال تتمسك بما تعتبره القيم المؤسسة لهذه الأمة، تعتبر أفكار الشاعر والمفكر أمرسون، مرجعها الأساس، معبراً عنه في أقوال مأثورة من أمرسون تدخل حتى في نطاق اليومي. وليست مصادفة ان نجد هذه النخبة، في طليعة كل تحرك غاضب واحتجاجي في كل مرة بدرت فيها من السلطات الأميركية تصرفات لا تمت بصلة إلى ما تحمله الأمة الأميركية من تلك الأفكار المؤسسة. في هذا المعنى قد يصح القول إن أمرسون يشكل ما يشبه الضمير الحي لوعي أميركي لا يريد أن ينهار أمام أية عدوانية أو أي استخدام سيء للسلطة، أو أية انعزالية اجتماعية، أو أية سياسة فضائحية. أمرسون في هذا المعنى هو نقيض حرب فيتنام ونقيض ووترغيت، ونقيض كل ضروب العدوانات التي تمارس في السياسة الخارجية الأميركية، ناهيك بأنه في الوقت نفسه النقيض الأساس لكل أنواع السياسات الرجعية التي تخاض في الداخل الأميركي. والحقيقة أن امرسون لم يصل إلى هذا الموقع الفكري بمفرده، أو بكتاباته وحدها، بل كذلك عبر تيار فلسفي كان من مؤسسيه وتزعمه فترة طويلة من حياته، وهو المسمى النزعة التجاوزية، تلك النزعة التي انتشرت في أوساط مثقفين نخبويين خلال العقود الأولى من القرن التاسع عشر.

إن في إمكان القارئ، بالطبع، أن يعثر على ما نعنيه من أفكار، في ثنايا أشعار

امرسون وكتاباته النثرية، التي تراوحت بين التأملات والدراسات الاجتماعية وبين البحوث المقتربة من الفلسفة. لكنه -أي القارئ - يمكنه أيضاً أن يكتفي بقراءة الكتاب الأخير الذي أصدره امرسون في حياته، وعنوانه «المجتمع والعزلة» ليجد نفسه أمام منظومة فكرية إنسانية - اجتماعية، تبدو في نهاية الأمر متكاملة، حتى وإن كنا نعرف أن الكتاب يتألف، في الأصل، من دراسات عدة كان سبق لأمرسون أن نشرها في مناسبات متنوعة وعلى مدى عقود من السنين. غير انها، في الحقيقة، حين جمعت هنا إلى جانب بعضها بعضاً، اتخذت بسرعة مذاقاً آخر، وبدت وكأنها وصية نهائية لمفكر وشاعر كان همه الأساس في حياته وفكره نشر القيم.

في كتابه الأخير هذا تبدو اهتمامات أمرسون متنوعة، حيث ان الدراسات تتناول عدداً من القضايا والمسائل المتراوحة بين الفكر الصرف وقضايا الثقافة ودورها في المجتمع، غير أن ما ينظم كل هذه الأفكار، إنما هو دراسة أساسية، هي التي أعطت الكتاب عنوانه. وفي هذه الدراسة عبّر الكاتب عن أقصى درجات الاهتمام بالشأن الاجتماعي، ولا سيما بالمسألة الأساس التي قامت عليها الأمة الأميركية: اللقاء الاجتماعي. إذ حتى ولو كنا نعرف أن «اعتزال شؤون العالم الخارجي وعدم التدخل في شؤون الأمم الأخرى ولو لإنقاذها: كانا مبدأين قامت عليهما نزعة أميركية عامة نعرف أنها لو ظلت كما هي خلال الحربين العالميتين الأولى والثانية في القرن العشرين لكان العالم يرزح اليوم تحت ربقة النازية والنزعة العسكرية، لو كنا نعرف هذا، فإننا نعرف أيضاً أن اللقاء الاجتماعي هو الأرضية الأساس التي قامت عليها أميركا، ما مكنها خلال قرون قليلة من اجتذاب ملايين المواهب وأصحاب الكفاءات آتين من شتى أنحاء العالم». إذاً ما يحاول أن يشرحه أمرسون في الدراسة التي نتحدث عنها إنما هو «فضيلة الاجتماع» - كي نستخدم تعبيراً خلدونياً بامتياز -.

إن ما يحاول أمرسون أن يرصده في الدراسة، إنما هو الخيار المطروح بصورة دائمة أمام الإنسان بين عزلة تفقّر الكائن عبر حرمانه من الاحتكاك والتوافق مع الآخر، هذين العنصرين اللذين من البديهي القول إنهما هما من يحضان هذا الكائن على الحركة والفعل، وبين نزعة اجتماعية يحدث لها كثيراً أن تتحول وبسرعة إلى خواء وتشتت. أما بالنسبة إلى امرسون فليس ثمة أدنى شك في أن الحل المثالي يكمن في «الصحة العقلية وفي نزاهة أو تكامل المبادئ التي إذ تصاغ في عمق أعماق



ذواتنا، تجد في النسيج الاجتماعي نفسه، الأرضية الصالحة والامتداد الطبيعي الذي يمكنها ان تزدهر فيه وتتطور». بعد هذا التأكيد الواضح، والذي قد يبدو لكثر أشبه بالبديهة، يتضمن الكتاب دراسة أخرى، تسير على المنوال نفسه ولو في مجال آخر. هذه الدراسة هي تلك المعنونة «الحضارة». وفي هذه الدراسة يبدو من الواضح أن المؤلف إنما يريد أن يبرهن أن المعيار الوحيد الذي يسمح بالحكم على قيمة مختلف الشعوب، إنما هو معرفة نمط الإنسان الذي تلده هذه الشعوب، أو كل شعب منها. إذاً، بالنسبة إلى أمرسون، ليس تعداد السكان ولا مساحة الأرض ولا الثروة ولا حتى الازدهار الاقتصادي لدى أمة من الأمم يمكن أن تكون صالحة كمعيار يستخدم لقياس أهمية هذه الأمة أو قيمتها، بل درجة تطورها الذهني ونموها الأخلاقي، هذين البعدين اللذين لا يعود التطور التقني سوى وسيلة لنشرهما والتشديد عليهما. إذاً، فإن أساس الحضارة، إذ ننظر إليها من وجهة النظر هذه، يصبح متعدداً، ولكن في السياق نفسه: إنه الأخلاق والعدالة والحرية.

في دراسة ثالثة في الكتاب نفسه عنوانها «الحياة المنزلية» يقول لنا أمرسون إن المنزل والحياة العائلية يتوجب النظر إليهما باعتبارهما تعبيراً عن الشخصية

المعنوية / الأخلاقية للفرد «فالمنزل يجب ألاّ يوفر، كما هي الحال في معظم الأحيان، وسائل راحة وديكوراً يعيش الفرد مرفّهاً ضمنها عيشاً بورجوازياً مدينياً راقياً. بل يتعين على المنزل أن يكون مركزاً يفتح يديه لاستقبال الآخرين، مضيافاً مملوءاً بالتآلف والتعاطف الإنسانيين. على المنزل أن يكون شهادة على ذوق صاحبه، من الناحية الثقافية ومن ناحية المواقف والقيم». ويؤكد دارسو فكر امرسون وحياته ان هذه الدراسة بالذات كانت واحدة من أقرب دراساته إلى قلبه وأنه كتبها ونقحها مرات عدة، وكان ينصح بقراءتها كل من يسأله نصحاً أو توجيهاً فكرياً. وتتميز هذه الدراسة، إلى موضوعها هذا وكما هي حال دراسات عدة يحملها هذا الكتاب وتتناول بالدراسة المعيارية أموراً مثل «الفن» و«الفصاحة» و«الشأن الريفي» و»الكتب» و«النوادي» و«الأعمال والأيام» و«النجاح» و«الشيخوخة»، تتميز بقوة صياغها النظرية، حتى وإن كان كثر قد استخدموا هذا البعد النظري تحديداً كي يقولوا ان الصياغة عامة، وقد تصلح لأي زمان ومكان، ما «يبعدنا في رأيهم، من الخصوصية الأميركية التي كان امرسون يتوخى أن تميز كتاباته في زمن كانت القيم الأميركية لا تزال تصاغ فيها». مهما يكن من أمر، فإن نقاداً أكثر إنصافاً رأوا في هذه الدراسات «نبضاً أخلاقياً عميقاً» ينتمي بكل تأكيد إلى عالم امرسون الذي عبر عنه، شعراً ونثراً وفي كل النصوص التي كتبها على مدى نصف قرن على الأقل.

ولد رالف والدو امرسون العام ١٨٠٣ في بوسطن لأب كان قسيساً ينتمي إلى كنيسة التوحيد المعمدانية... لكن رالف ما إن صار في سن الشباب حتى ابتعد من تلك الكنيسة ليبدأ المساهمة في صوغ الفكر الفلسفي «التجاوزي»، وذلك عبر كتابه الأول «الطبيعة». ومن بعد ذلك لم يهدأ امرسون، لا جغرافياً حيث نراه يتنقل بين مناطق عدة من العالم بما فيها الشرق الأوسط ولا كتابياً حيث راح يكتب الشعر والنثر والفلسفة والتأملات الأدبية الخالصة، هو الذي كان تخرّج في جامعة هارفارد في الثامنة عشرة من عمره. وارتبط بصداقات أوروبية مع كولردج وجون ستيوارت مل، وخصوصاً مع توماس كارلايل، الذي ظل صديقاً له حتى آخر حياته. ورحل امرسون عن عالمنا سنة ١٨٨٢، في سنته التاسعة والسبعين، حيث كان يعيش منذ فترة طويلة في مدينة كونكورد بولاية ماساشوستس.

«مذكرات أحمد عرابي»:
هل فتحنا الباب للاحتلال الإنكليزي؟

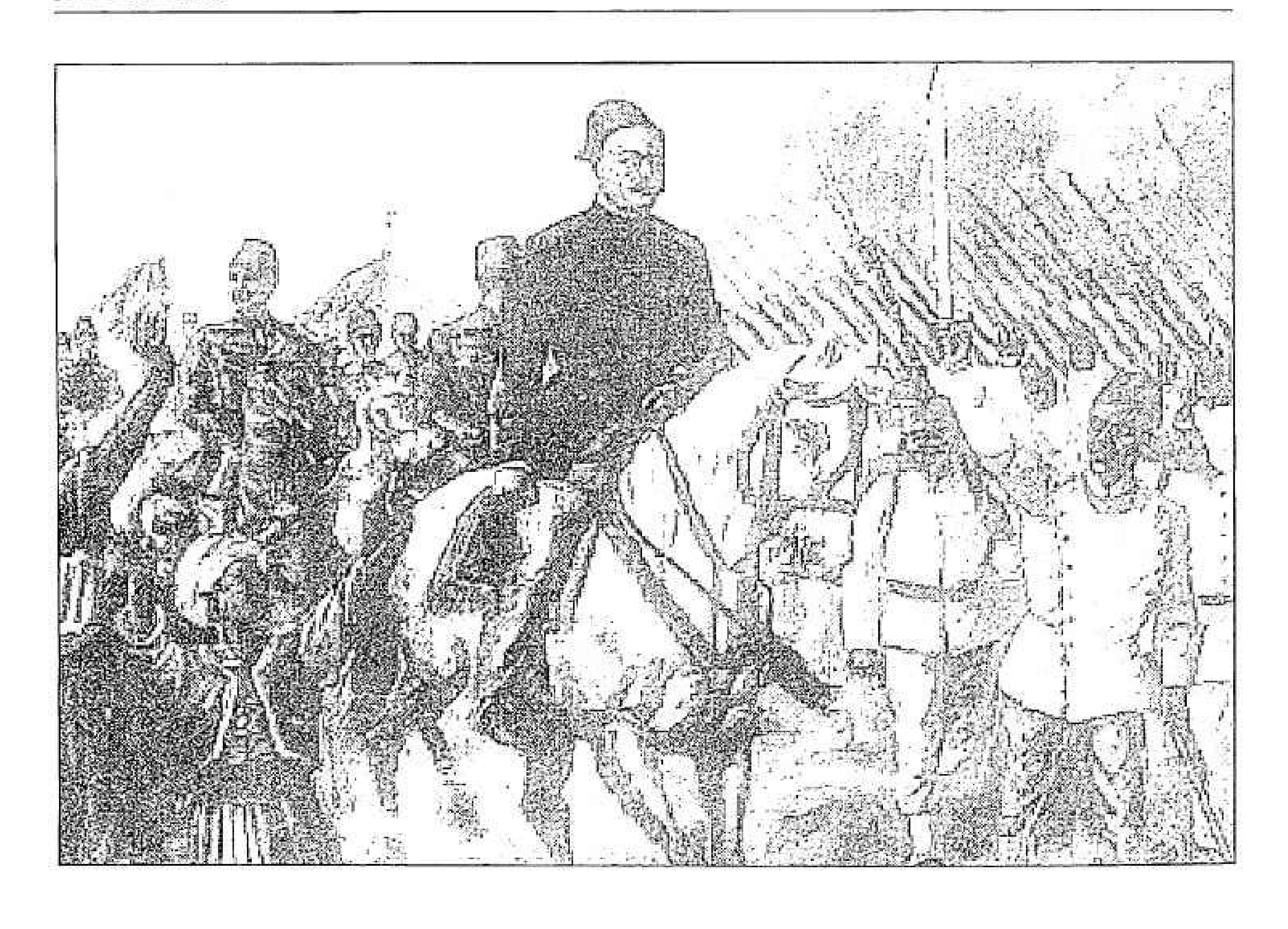
... «أما بعد، فإنني قد اطلعت على كثير من الجرائد والتواريخ العربية والافرنجية الموضوعة في النهضة المصرية المشهورة بالثورة العرابية. فلم أجد فيها ما يقرب من الحقيقة أو يشفي غليل روادها من أبناء الأمة. لذلك رأيت ان أكتب للناس كتاباً يهتدون به إلى تلك الحقيقة، تمحيصاً للتاريخ من درن الأهواء الفاسدة والمفتريات الباطلة. وسمّيته «كشف الستار عن سر الأسرار في النهضة المصرية المشهورة بالثورة العرابية في عامي ١٨٨١ و١٨٨٢ الميلاديين»، قياماً بالواجب عليّ لأبناء وطني الأعزاء، وتصحيحاً للتاريخ، وخدمة عامة للإنسانية وبنيها. وصدرته بنسبي وبتاريخ حياتي ليعلم انني عربي شريف الأرومة، مصري الموطن والنشأة والتربية». بهذه العبارات يفتتح الزعيم الوطني المصري أحمد عرابي كتاب «مذكرات» وضعه بعد عودته من منفاه في سيلان سريلانكا الآن، وبعد أن اطلع على كل ما كان كُتب عن ثورته فلم يجد فيه التزاماً بالحقيقة. ولكن هذا الكتاب لم ينشر إذ ظل حبيس الأدراج سبعين سنة، لتُنشر منه أجزاء قليلة قبل نهاية العهد الملكي في مصر - على ما تفيدنا سلسلة «كتاب الهلال» التي عادت وأصدرت في العام ١٩٨٩، طبعة شعبية كاملة له. ودار الهلال كانت هي كما يبدو، المبادرة إلى نشر المذكرات كاملة ما إن استتبت السلطة في مصر للعهد الجديد، إثر الثورة التي اندلعت في عام ١٩٥٢. ذلك ان «العهد الجديد سعى إلى إنصاف عرابي والثورة التي تزعمها». وهكذا إذ نشرت المذكرات كاملة، رافقتها مقدمة كتبها في ذلك الحين اللواء محمد نجيب.

ومع ذلك، على رغم الإنصاف المشار اليه، لا يفوت طبعة «كتب الهلال» الأحدث، أن تشير إلى ان القارئ «يحس بأن من نشروا الكتاب عمدوا إلى اختصار بعض التفاصيل التي ربما رؤي انها قد لا تهم القارئ العادي».

مهما يكن، فإن المهم في الأمر ان الثورة العرابية، التي انتفضت أقلام كثيرة، منذ إخفاقها، لكي تمعن في مهاجمتها، ومن بينها قلم الإمام محمد عبده، الذي كان - مع ذلك - من مفكري تلك الثورة، صار لها مع «مذكرات عرابي» كتابها الرسمي، المتحدث من وجهة نظر صاحب العلاقة نفسه. ويبدو واضحاً من سياق هذا الكتاب ان عرابي لم يكن راغباً في التراجع عن موقفه من الثورة، كما انه كان قادراً على تبرير كل أحداثها، في الوقت الذي تحدّث عن الأخطاء التي أوصلته وأوصلت جماعته إلى الفشل.

يبدأ أحمد عرابي هذه المذكرات بالحديث عن سيرته الذاتية وكيف دخل العسكرية، مفصّلاً بعض الشيء بالنسبة إلى مهمات عدة كانت أنيطت به ما إن تخرّج والتحق فعلاً بالجيش، هو الذي لا يتردد في ان يقول ذات صفحة «... مما تقدم يُعلم انني دخلت العسكرية نفراً بسيطاً... وترقّيت بسرعة غريبة جزاء ما بذلت من جهد عنيف حتى نلت رتبة قائمقام الآلاي». وقد استغرقه الوصول إلى تلك الرتبة «ستة أعوام إلا عشرين يوماً هي أيام سعدي وخلو فكري من الأكدار الدنيوية. فقد كنت فيها عزيزاً مكرماً عند حضرة محمد سعيد باشا الذي كثيراً ما كان يشركني معه في ترتيب المناورات الحربية وينيبني عنه في تلقينها إلى أكابر الضباط بحضرته، وعلى مسمع منه رحمه الله تعالى. ولشدة إعجابه بي، أهداني» تاريخ نابليون «باللغة العربية، طبعة بيروت، وهو بادي الغيظ على ان تمكّن الفرنساويون من التغلب على البلاد المصرية». ويفيدنا عرابي هنا بأن محمد سعيد باشا الخديوي لم يستنكف عن وجوب تحريضه «على وجوب حفظ الوطن من طمع الأجانب». ويضيف عرابي هنا: «ولما طالعت ذلك الكتاب شعرت بحاجة بلادنا إلى حكومة شورى دستورية، فكان ذلك سبباً لمطالعتي كثيراً من التواريخ الغربية».

والحال ان ارهاصات النزعة الوطنية هذه في وعي عرابي وشخصيته، هي التي - على ما يقول هو بنفسه، على الأقل - ستكوّن شخصيته، وهي التي ستوصله إلى حركته، هو الذي سيقول في خاتمة الكتاب وبعد أن يستعرض الغزوات التي تعرضت لها مصر في تاريخها: «... وهذه هي الأمم البائدة التي تغلبت على



مصر قبل الاسلام فأبادها الله جلت قدرته، وقد اعتدت فرنسا على مصر وأتت اليها بقيادة نابليون بونابرت الأول بدعوى ان السلطان سليم محب لفرنسا وقد أذن له باحتلال مصر لقتال المماليك المتمردين على السلطان، وهي دعوى لا ظل لها في الحقيقة. ثم شاء الله ان يخرج هو وجيشه من مصر. وكذلك الانكليز دخلوا مصر بأسباب غير شريفة وخدعوا المصريين والدولة العثمانية وأوروبا، وحاربوا المصريين بدعوى تأييد الخديوي ورشوا العلية من رجال الدولة. ولكن الله يدافع عن عباده المؤمنين، وهو واقف من أعدائه بمجاز طريقهم».

إذاً، بين بداية وعي عن طريق كتاب مهدى إليه من الخديوي سعيد، وخاتمة تتحدث عن أطماع الأجانب في مصر، حصر أحمد عرابي حديثه، ليقدم روايته الخاصة لما حدث، مورداً تفاصيل التفاصيل، وبالأسماء والأرقام، اضافة إلى نشره الكثير من الوثائق والبرقيات والأوامر العسكرية، ما يشكل في حد ذاته صورة موثقة لأحداث كثر اللغط من حولها، ناهيك بوصفه المسهب لشخصيات وأحداث ما يضع القارئ حقاً امام صورة بانورامية لما كانت عليه احوال مصر في ذلك الحين. غير ان سياق الأحداث كما يرويه عرابي، يبدو - على الأقل في خلفياته ان لم يكن في مجرياته -، مختلفاً عن الصور الراسخة تاريخياً. ومن

هذا مثلاً، ما يشير اليه الباحث المصري أحمد عبدالرحيم مصطفى الذي يقدم للطبعة الشعبية طبعة «كتاب الهلال» من المذكرات بقوله ان عرابي يتطرق هنا «الى أوائل عهد الخديوي توفيق والى التطورات التي أدت إلى تظاهرة قصر عابدين في أوائل العام ١٨٨١، وهي تظاهرة يذكر عرابي انها كانت تستهدف اقامة حكم نيابي... وهو أمر لا تؤيده المصادر الأخرى التي رجعنا اليها والتي تجمع على ان مطالب الضباط الوطنيين في أوائل عام ١٨٨١ لم تتعد التخلص من وزير الحربية الشركسي عثمان رفقي وإصلاح أوضاع الجيش، بما يحقق إنصاف المصريين من ضباط وجنود».

واذا كان يمكن السجال من حول تظاهرة قصر عابدين الأولى، لا سيما بالنسبة إلى خلفياتها المطلبية، فإن تظاهرة عابدين الثانية - أيلول سبتمبر ١٨٨١ - التي قامت بها وحدات الجيش المصري التي كانت مرابطة في القاهرة، كانت أكثر وضوحاً، خصوصاً أنها «أظهرت عرابي بمظهر البطل والزعيم الشعبي»، ما اضطر الخديوي توفيق وقبل وصول القوات الانكليزية للقضاء على الثورة نهائياً إلى قبول المطالب الوطنية التي رفعها الجيش، إذ وجد ان ليس له سند في هذا الجيش يمكّنه من تجاهلها. ولافت هنا ما يشير اليه عرابي في المذكرات من ان «الخديوي توفيق الذي أرغم على تقديم التنازلات للمطالب الوطنية، أرسل في تشرين الثاني نوفمبر ١٨٨١ مندوباً إلى اسطنبول، لكي يبلغ السلطات العثمانية بأن الحركة الوطنية المصرية إنما كانت تستهدف اقامة خلافة عربية تضم كل الناطقين بالضاد فتشمل الحجاز واليمن والعراق ومصر والشام وطرابلس الغرب وغيرها». وهو كلام يصفه عرابي قائلاً: «... سبحانك اللهم... هذا بهتان عظيم!».

وأحمد عرابي هو طبعاً القائد العسكري المصري الذي قام بزعامة تلك الثورة، التي كانت - وفق كثر من المؤرخين - أول حركة ثورية وطنية يقوم بها الجيش المصري من منطلقات اجتماعية وسياسية، ناهيك عن سماتها الوطنية. وكان ذلك في العامين ١٨٨١ و١٨٨٢، ما انتهى يومها بمجيء القوات البريطانية لتحتل الأراضي المصرية وتهزم الثوار نافية معظمهم، ما جعل معادين للثورة - وبعضهم من الذين كانوا يقفون إلى جانبها أول الأمر - يقولون انها ما قامت في الأصل إلا لكي تفتح الطريق أمام مجيء الانكليز... ولكن - طبعاً - ليس ثمة أثر يوحي بمثل هذه الأقاويل في ثنايا الكتاب الذي يقرأ كوجهة نظر... ولكن أيضاً كرواية شيقة.

«المصريون» لأمين:
رسالة بالفرنسية إلى الأخت الكبرى أوروبا

كان المفكر المصري، الكردي الأصل، قاسم أمين واحدا من أول كتاب الزمن النهضوي العربي دفاعا عن المرأة وعن حصولها على حقوقها - بمقاييس زمنه، أي نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين -، في شكل علمي ممنهج، حتى وان كان من الصعب اعتباره، عن حق، الرائد الأول للفكر النسوي العربي كما يحاول البعض أن يقول. ذلك ان كثرا من الكتاب، وبعض الكاتبات أيضا، سبقوا قاسم أمين في دعوته الإصلاحية التي عبر عنها في كتابين له على الأقل «حرية المرأة» ثم «المرأة الجديدة»، بل ثمة من يرى في كتابه الأول استجابة لإلحاح أميرة مصرية متحررة كان هو واحدا من مفكرين نهضويين يتحلقون من حولها في صالونها، كما يرون في كتابه الثاني، ليس فقط تراجعا عما كان يطالب به نهضويون ونهضويات من قبله، بل عما كان هو نفسه قد طرحه في «حرية المرأة».

ومهما يكن من الأمر فإن هذا الجانب من فكر قاسم أمين وتاريخه هو ما يهمنا هنا. همنا هنا منصب على ناحية أخرى من نواحي اهتماماته الأدبية: النصوص التي دافع فيها عن العرب والإسلام والمصريين في شكل خاص، ازاء الهجمات التي كانوا يتعرضون لها، من جانب كتاب أجانب ومستشرقين كانوا يكثرون من الكتابة عن المسلمين والعرب والمصريين عند تلك الأزمان الانعطافية، ودائما من موقع «سوء الظن وسوء الفهم والمغالطات» بحسب ما كان بعض النهضويين العرب يرون. والكتاب الذي نحن في صدده هنا، هو

واحد من أول النصوص التي كتبها قاسم أمين. وهو كتبه في اللغة الفرنسية، لأنه - وهذا منطقي - كان في الأصل موجها إلى القراء الأوروبيين. أما موضوعه فكان الرد على كاتب ومسؤول فرنسي هو «دوق داركور» الذي أصدر كتابا «تحامل فيه على الإسلام ومصر والمصريين» فوجد قاسم أمين الذي قرأ الكتاب وتابع ردود الفعل عليه، من الضروري أن يرد في نص مضاد جاءت ترجمة عنوانه إلى العربية: «المصريون: رد على السيد الدوق داركور». بقلم قاسم أمين، المستشار في محكمة التمييز في القاهرة. ولقد نشر الكتاب في العاصمة المصرية لدى مطبعة جول باربييه في العام ١٨٩٤. أما ترجمته الأولى إلى اللغة العربية فقام بها محمد البخاري.

قدم قاسم أمين لكتابه هذا بنص جاء فيه: «تتضمن هذه السطور ردا موجزا على الأفكار التي تحدث بها، عن المصريين، دوق داركور في كتابه الذي لم أتعرض بالتفصيل لجميع ما صادفني فيه من أخطاء. فقد كان هذا يتطلب مني من الوقت ما لا يتسع لي لسوء الحظ، وهكذا لم يتح لي إلا تسجيل بعض الملاحظات على هامش مؤلف دوق داركور. على أنني عنيت هنا عناية خاصة بالتصدي لهذه القوانين العامة التي أراد استخلاصها من الوقائع التي سجلها. وليس يعنيني أننا نعيش في أيامنا هذه في حال من التخلف، فستجتاز مصر ما اجتازته أوروبا من قبل. غير ان الشيء الذي لا أستطيع قبوله هو أن يكون قدرنا أن نخلد في هذه الحال من التخلف من دون أن نتحرر منها أبدا. سيرى القارئ انني اعترفت في صراحة بنقائصنا، محاولا تفسيرها أو تبريرها. وانني استميح أصدقائي الأوروبيين عذرا إذا كنت قد تحاملت أحيانا على أوروبا، مؤكدا لهم ان هذا لا يقلل من حبي لهم، غير انه كان علي أن أقوم بمقارنة بين العادات والتقاليد، للكشف عن المزايا والمساوئ. وانني لأتوجه اليهم بالرجاء ألا يضنوا علي بالثقة في حسن نيتي المطلق، وان يطمئنوا إلى انني لم أقل شيئا إلا عن اقتناع كامل به. ولا يفوتني ان اقدم الاعتذار عن أوجه النقص التي لا بد أن يلحظها القارئ في أسلوب رجل يكتب بلغة أجنبية من دون أن يكون له طموح سوى أن يعبر عن أفكاره في وضوح».

قسم قاسم أمين كتابه هذا، فصولا من الواضح انه شاء لكل منها أن يكون ردا على أمر أثاره الدوق الفرنسي، مفندا أخطاء هذا



الأخير و«تحاملاته» واحدة واحدة. وهكذا نجده يتناول تباعا شخصية المصري من الناحية التاريخية، ثم أحوال المجتمع المصري فكفاية المصريين القتالية، قبل أن يتحدث عن الرق والحكومة وأحوال النساء وتعدد الزوجات والطلاق. ثم اذ يتطرق في كلام هادئ وموزون إلى الحب، يصل إلى الحديث عن الدين ثم عن الأخلاق فعن التعليم على ضوء الإسلام ورأيه في العلم... وينتقل من هذا إلى الحديث عن العلوم والآداب قبل أن يسبق خاتمة كتابه بفقرة تحدث فيها عن أوروبا قائلا ان تأثير أوروبا في مصر أخذ «يتزايد منذ عصر سعيد حتى أصبح له في عصر اسماعيل سيطرة حقيقية علينا، إذ باتت كل أفعالنا ولفتاتنا خاضعة للأوامر الصادرة عن مجالس وزراء باريس ولندن وبرلين، وأضحى وزراؤنا يميلون إلى اليمين ومرة إلى اليسار، خاضعين دائما إلى أوروبا، ولم يفكر أحد في توجيه اللوم اليهم، وانما يرثي الجميع لهم، ما دام القانون هو آخر منطق يتعامل به في الصراعات الدولية (...) ترى ألا يجدر بأوروبا (على ضوء هذا) ان تعاملنا بحدب الأخت الكبرى؟ لماذا - يا الهي - هذه الكراهية الحمقاء المتبادلة بين الجانبين وإن تكن بالغة الضآلة من الجانب المصري الذي يتسامح معها أكثر مما تتسامح معه أوروبا؟ ما نفع الحضارة

ان لم تقد البشرية إلى الخير؟ لقد آن الأوان لكي تدرك أوروبا ان المصريين قد عانوا وما يزالون يعانون بسببها، وان العدالة تفرض عليها واجب اصلاح ما أفسدته، ويكفي ان يتعرف الينا المرء لكي يقتنع بأننا لسنا ممن يستحقون الاحتقار والاقصاء. وانني أعرف أوروبا بالقدر الذي يجعلني آمل أن يأتي وقت قريب تعترف فيه أوروبا بخطأ سياساتها الماضية. وفي انتظار مجيء تلك اللحظة لا أملك أن أمتنع عن أن أسجل ان أوروبا كانت العقبة الوحيدة التي كنا نحاربها من أجل استعادة مكاننا في العالم. ومع ذلك فما أجدر بأوروبا القرن التاسع عشر، عصر العلم، أن تتبنى سياسة وحيدة، هي سياسة التقدم والنور، في كل شيء ومع جميع الناس». وإذ يوجه قاسم أمين إلى أوروبا هذه الدعوة، التي - وآه كم يعيد التاريخ نفسه - ستبدو للمتبصر أشبه بدعوة يوجهها اليوم ليبرالي عربي عقلاني إلى «أوروبا» الجديدة، أي الولايات المتحدة الأميركية، يمعن في ختام كلامه قائلا: «تمر مصر اليوم بمرحلة تحول كامل في جميع الميادين. فقد حدثت اصلاحات كبرى في المجال السياسي والاجتماعي، وأصبحت لها حكومة ليبرالية تقدمية، ونظام قضائي عادل، وباتت الحرية والمساواة أمام القانون كاملتين حقا وواقعا، وازدهر الاقتصاد المصري وانتظمت الإدارات الحكومية على النسق الأوروبي، وساد النظام والأمن، وازدهرت الزراعة... الخ» فهل نحتفل بهذا، ومفكرنا النهضوي يرد بحسم على خصمه الفكري الفرنسي؟ ربما نحتفل بالرد وقوته، ولكن ليس بما يذكره الكاتب، إذ علينا ألا يغرب عن بالنا انه يتحدث هنا عن زمنه لا... عن زماننا.

وزمن قاسم أمين كان، بالتناقض مع زماننا هذا بالطبع، زمن انفتاح وتقدم وفكر ليبرالي وسجال حر وعقلاني مع الآخر، لا تخوين فيه ولا كلام عن عملاء ومغرضين وما شابه ذلك. وما كتاب قاسم أمين هذا، سوى نموذج على ذلك الفكر التقدمي المتقدم. وقاسم أمين الذي عاش بين ١٨٦٣ و١٩٠٨، كان من أصحاب ذلك الفكر لا سيما حين انضم في باريس، حيث كان يدرس الحقوق، إلى الحلقة المحيطة بجمال الدين الأفغاني هناك، وخدم الإمام محمد عبده كمترجم خاص له... ولقد مارس قاسم أمين بعد تخرجه في فرنسا، المحاماة وشؤون القضاء في مصر، كما ناضل فكريا وسياسيا ضمن الأطر الاصلاحية، وكانت قضيته تقدم المرأة وتقدم المجتمع شغله الشاغل طوال حياته القصيرة.

«إني أتهم» لإميل زولا:
عن دور المثقف في اللحظات القاسية

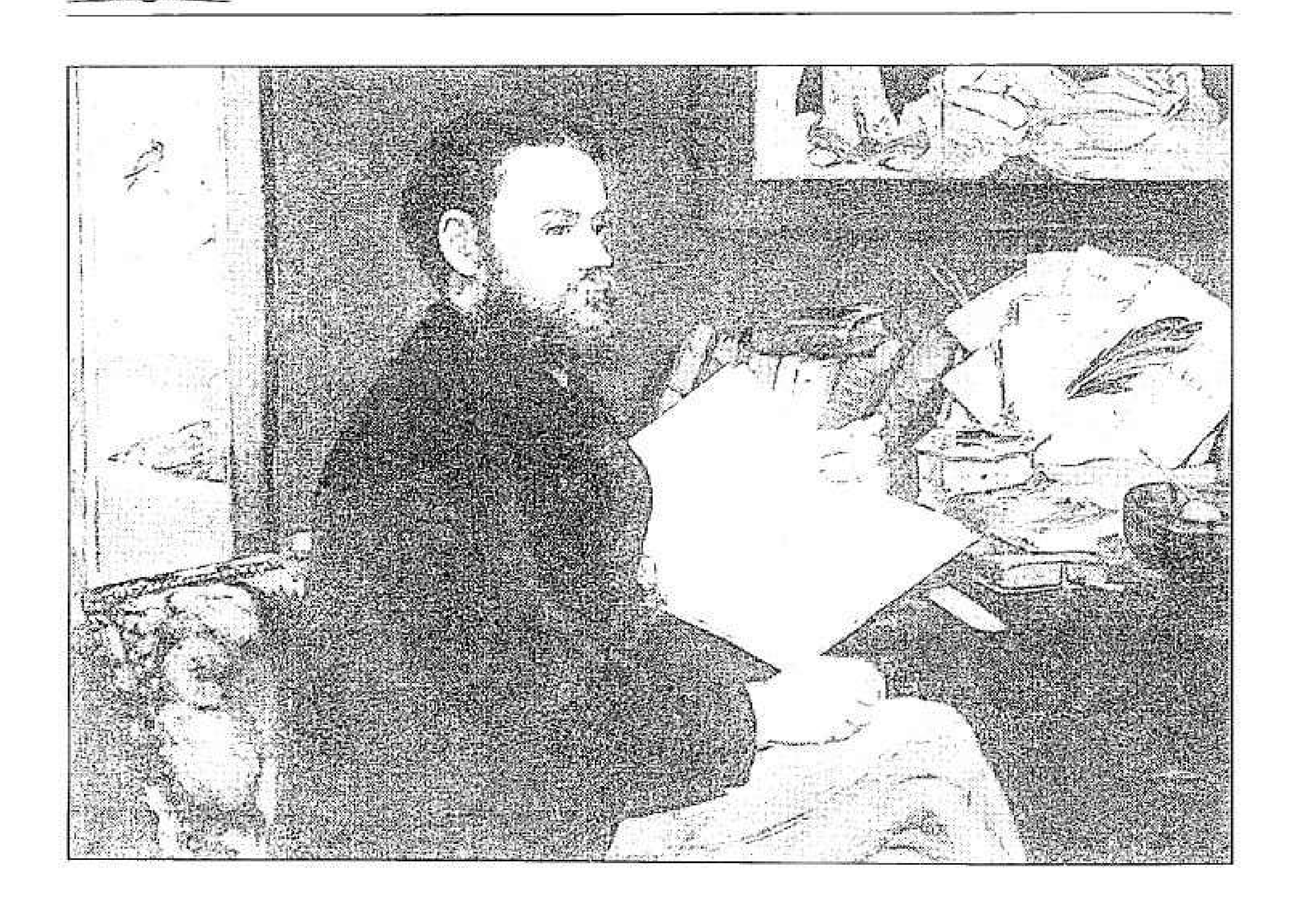
من جديد في هذه الأيام ولمناسبة اندلاع جملة الأحداث التي يعيشها العالم العربي منذ فترة تارة تحت مسمّ «الربيع العربي» وتارة تحت سمة حروب أهلية ومساع للتبديل في عمق أعماق الأمور، تعود إلى الواجهة من خلال المقالات التي يحبرها عدد كبير من الكتّاب والمثقفين العرب وغير العرب، كلام كبير يرتبط بخاصة بقضية «مسؤولية المثقف» في «عالم مليء بالظلم» لا يجب «السكوت عما يحدث فيه». في مثل هذا العالم ثمة تساؤل: من يكون اجدر من المثقف برفع الصوت عالياً، مستخدماً سلطته المعنوية ومكانته لدى القراء، والجمهور عموماً، من اجل الدفاع عن العدالة، وعن المظلومين بشكل عام؟ ومن بين الأسماء التي تطرح للمناسبة، وكثر الحديث عنها، جان- بول سارتر، الذي أمضى القسم الأكبر من حياته، وكرس قسماً كبيراً من كتاباته، للدفاع عن قضايا كان يراها عادلة وتستحق الدفاع عنها، فبلغ من مكانته في هذا الشأن أن كان كثر يقولون: «إننا نفضل أن نكون على خطأ مع سارتر، من أن نكون على صواب مع ريمون آرون» في إشارة إلى التنافس الفكري الذي دام طويلاً بين سارتر «اليساري» وريمون آرون، المفكر الفرنسي «اليميني»، معاصر سارتر. وكان هناك أيضاً اسم اميل زولا، احد كبار الروائيين الفرنسيين في القرن التاسع عشر. وبالنسبة إلى زولا، إذا كان صحيحاً أن العدد الأكبر من رواياته حمل طابعاً اجتماعياً/ أخلاقياً، لا شك فيه، وبعضه اعتبر اقرب إلى أن يكون بياناً في العدالة والظلم الاجتماعيين، اكثر منه عملاً أدبياً خالصاً، فإن نصّ زولا، الذي أعاده إلى الواجهة، لم يكن نصاً روائياً، بل بالتحديد مقالاً سياسياً مسهباً نشره في صحيفة «لورور» أواخر القرن التاسع عشر في عنوان «إني اتهم»، وهو المقال الذي نشر وترجم عشرات المرات وإلى شتى اللغات، واستخدم دائماً كتعبير عن صرخة المثقف

الغاضبة حين يلاحظ الظلم مستشرياً من حوله.

و«إنـي اتـهم» نـص نـشره زولا في الصفحة الأولى في تلك الصحيفة، في ١٣ كانون الثاني يناير ١٨٩٨، قبل رحيله بسنوات قليلة، في معرض تدخّله الحاسم والصاخب في القضية التي عرفت باسم «قضية درايفوس»، والتي كانت عند نهاية ذلك القرن، باعثة لنزعة معاداة السامية في فرنسا وأوروبا، كاشفة عما هو خبيء في أعماق الجمهور هناك، وعند ذاك، من مشاعر معادية لليهود. وكانت تلك القضية واحدة من الخلفيات التي استند إليها الصحافي النمسوي ثيودور هرتزل لبعث فكرة الدولة اليهودية، التي أدت لاحقاً إلى ولادة إسرائيل، على حساب الشعب الفلسطيني.

كل هذا أتى لاحقاً، أما حين كتب زولا نصه الشهير، فإن المسألة كانت فرنسية داخلية حركت قلم صاحب «جرمينال» وعواطفه، ولكن ليس انطلاقاً من المحاكمة الظالمة التي تعرض إليها درايفوس، بل بالتحديد انطلاقاً من المحاكمة الأخرى الملحقة بتلك والتي برّأ فيها «المجلس الحربي» الضابط الكاثوليكي استرهازي بعدما كانت القرائن الثابتة كلها تؤكد انه هو المتورط في التجسس لحساب الألمان، وليس درايفوس الذي كان اتهم بذلك وحوكم وحكم عليه، قبل أن يثبت تورط استرهازي. لكن «المجلس الحربي» بدلاً من تبرئة درايفوس، والحكم على استرهازي، فعل العكس تماماً، فما كان من المثقفين إلا أن رأوا أن الكيل قد طفح، وطلبوا من زولا دعمهم، فسارع إلى ذلك عبر كتابة ذلك النص الذي، كما سنرى، كلفه غالياً في أخريات أيامه.

وفي عودة موجزة إلى قضية درايفوس نذكر أن الحكاية بدأت، أيام حكم يميني في فرنسا، حين وردت إلى القيادة العسكرية رسالة غفل مرفقة بوثيقة تقول الرسالة إن الضابط اليهودي درايفوس بعث بها إلى القيادة الألمانية ويفضح فيها أسراراً عسكرية فرنسية خطيرة. يومها رأت المحكمة أن الخطّ الذي كتب الوثيقة هو خط درايفوس فاعتقل الضابط وحوكم لتنقسم فرنسا، في شأنه، بين يسار يدافع عنه، ويمين يدينه. في النهاية، خلال تلك المرحلة الأولى حكم على درايفوس ونفي إلى «جزيرة الشيطان». ولكن في العام ١٨٩٦ تبين لضابط الاستخبارات الكولونيل بيكار، أن كاتب الوثيقة ليس درايفوس بل استرهازي، فطلب إعادة المحاكمة. وهنا بدأت حملة تغذّيها مشاعر العداء للسامية وشتى ضروب التهديد والوعيد، من اجل منع إعادة المحاكمة، وزاد انقسام فرنسا. وراح الحزب الاشتراكي المعارض ينظم حملات شارك فيها عدد كبير من المثقفين. وحين جرت محاكمة استرهازي أخيراً، عمد المجلس الحربي إلى تبرئته على رغم كل القرائن الدامغة، وهنا كان تدخل زولا،



عبر تلك الرسالة التي سرعان ما اشتهرت، وصارت عنواناً على دور المثقف.

في مقالته «إني اتهم» لم يوفر زولا أحداً من خصوم درايفوس. فالمقال الذي نشر في شكل رسالة مفتوحة موجهة إلى رئيس الجمهورية، آنذاك، فليكس فور، حمل مقاطع عدة، يبدأ كل منها بعبارة «إني اتهم...» تحمل أقسى أنواع الهجوم على السياسيين اليمينيين وعلى العسكريين، وعلى القضاء المرتشي، وعلى فئات من الجمهور، وعلى مثقفين يمينيين وقفوا موقف العداء من درايفوس، وعلى قطاع من الكنيسة. وكان في هذا ما يكفي لتقديم زولا إلى المحاكمة. ليس مرة واحدة بل ثلاث مرات، وتشكلت لجان من المثقفين والسياسيين الاشتراكيين لمساندته. وهو لئن كان برّئ مرات عدة، فإنه في النهاية اضطر للهرب إلى إنكلترا، ليعيش تسعة اشهر في المنفى، ريثما تتغير الأوضاع السياسية. صحيح أن محاكمة درايفوس أعيدت لاحقاً وبرّئ الرجل، بل أعيد إلى رتبته العسكرية، لكن زولا لم يعش ليشهد ذلك، إذ انه مات بعد فترة من عودته في العام ١٩٠٢ محترقاً في بيته في ظروف ظل الغموض يحيط بها حتى الآن. ولئن كان زولا قد مات، فإنه لم يمت إلا بعدما دفع الثمن: حرم من دخول الأكاديمية الفرنسية. راحت الرقابة تضايق كتبه، وحتى في لندن حوكم ناشره، وابتعد عنه بعض أقرب أصدقائه، من أمثال بول بورجيه وفرانسوا كوبيه، من الذين وقفوا

ضد درايفوس. لكن زولا ظل حتى أيامه الأخيرة، فخوراً بما فعل. ولسوف يقول كاتبو سيرة حياته لاحقاً إنه إنما كان يشعر انه بذلك قد عوض على «زلات» سياسية طبعت بعض آخر الروايات التي كتبها قبل إثارة القضية وكتابته «إني اتهم». وهذه الحكاية الأخيرة يمكن تلخيصها كما يلي: «بعدما عبّر اميل زولا في عدد كبير من رواياته، لا سيما في رائعته «جرمينال» عن حس تقدمي واشتراكي أكيد جعله يصنف في خانة الجمهوريين اليساريين، حاول أن يعدّل موقفه في عملين، على الأقل، هما «الأرض» ١٨٨٧ و«الهزيمة» ١٨٩٢... إذ انه في هذين العملين وسم شخصيات اشتراكية روائية من ابتداعه مثل كانون في الأولى، وشاتو في الثانية، بسمات كريهة. وكان ذلك من الوضوح بحيث أن النقاد الذي ساندوا زولا طويلاً راحوا يندّدون به، وابتعد عنه كتاب يساريون وعاتبه جورج كليمنصو. وبدأت الحياة الأدبية تتساءل عما إذا لم يكن زولا قد صار يمينياً، معبّراً عن مواقف ضد الكومونة، عبر مثل تلك الشخصيات. ويبدو انه إذ ندم على ذلك، جاءته قضية درايفوس على مقاسه تماماً، إذ سارع إلى التقاطها كاتباً تلك «الرسالة» التي أدخلته التاريخ من أوسع أبوابه. ولم تكن الوحيدة، بل نعرف أنه، هو الذي، وبعدما رسم لائحة «الاتهامات» فيها مطالباً «السيد الرئيس» والمعنيين بالتحرك من اجل العدل وضمنها عبارة «وإنني انتظر»، أتبعها بعد أيام برسالة أخرى نشرها أيضاً في «الأورور»، استعاد فيها الاتهامات نفسها، بادئاً كل فقرة هذه المرة بعبارة «قلت: إني اتهم»... وفي المرتين كان تركيزه على مكانة فرنسا وشرفها. وهو طوال المحاكمة التي أعقبت ذلك، ظل هادئاً، تاركاً للجان المثقفين التي تشكلت للدفاع عنه مهمة الصخب ورفع الصوت. لكنه، في مرة واحدة، وإذ أثارته مواقف الجنرال «دي بليو» المليئة بالعنجهية والمغالطة، وقف ليصيح تلك الصيحة التي وضعت المثقف لحظتها في مكانه الصحيح إذ قال: «إن هناك طرقاً عدة لخدمة فرنسا، ويمكن خدمتها بالسيف ولكن كذلك بالقلم. وما لا شك فيه إن السيد الجنرال دي بليو حقق انتصارات كثيرة، لكنني أنا أيضاً حققت انتصاراتي. إذ بفضل أعمالي وصلت اللغة الفرنسية إلى العالم كله. اجل أنا أيضاً حققت انتصاراتي. لذلك سأترك للخلف اسم الجنرال دي بليو، واسم اميل زولا، وهو الذي سوف يختار». ولكأن اميل زولا ١٨٤٠ - ١٩٠٢ صاحب الروايات الواقعية والطبيعية الكبرى التي هيمنت على الحياة الأدبية الفرنسية وأسست تيارات، وابتكرت مئات الشخصيات والمواقف، شاء أن «يرد» مواربة على شاعرنا العربي القائل: «السيف أصدق إنباء من الكتب/ في حده الحد بين الجد واللعب».

«نبذة في الثورة الفرنسية» للريحاني: درس لكل متمرد يشمخ

«إن هذه الثورة بأهميتها وهولها ونتائجها المتعددة التي ظهرت في حياة العمران البشري وبالأخص الأوروبي، وبالرجال الذين نشأوا بسببها، بسرعة نموها وتجسمها، والتعاليم التي نشرتها والنظامات الاستبدادية التي قوضتها، كانت أكبر وأخطر وأرعب حادثة جرت بين الأمم في كل الأجيال. وسبب ذلك واضح، فمركز فرنسا بين دول أوروبا، وسوء سياسة الحكومة القديمة، وجهل ملوكها وظلم الأشراف واستبداد الاكليروس وفقر الشعب وتعاسته وإقليم البلاد الذي يجعل الافرنسي حاد الطباع سريع التهيج، وتأثير الفلسفة الجديدة في عقول العامة، وانتشار التعاليم التي طالبت بحقوق الإنسان المهضومة، كل هذه الأسباب اجتمعت لتجعل الثورة ... أهم وأعظم حادث دوَّنه لنا التاريخ...».

هذا الكلام كتبه أمين الريحاني عام ١٩٠٢، أي قبل أن يطل القرن العشرون بثوراته وتطوراته ومآسيه ومذابحه، بكل محاسنه وسيئاته. والريحاني كان حين كتب هذا الكلام في السادسة والعشرين من عمره ما جعل «نبذة في الثورة الفرنسية» الأول في سلسلة الكتب المميزة التي كتبها وأصدرها هذا الشاعر الرحالة المؤرخ الأديب، الذي أمضى السنوات الأهم من حياته، يدعو إلى الوعي العربي والى دخول الشعوب العربية العصر، واطلاع المثقفين العرب بل حتى السياسيين العرب على ما يحدث في العالم لأخذ العبر. وقبل كتابه عن الثورة الفرنسية هذا، لم يكن من قبيل الصدفة ان يبدأ الريحاني حياته الأدبية الفكرية بترجمة «لزوم ما لا يلزم» للمعري إلى الانكليزية. ذلك ان ترجمة المعري لتقديمه إلى العالم، ثم «ترجمته»

الثورة الفرنسية لتقديمها إلى العرب، كانتا بالنسبة اليه أمرين متلازمين، لم يفته مواصلتهما خلال العقود التالية من حياته. والحال ان عودتنا لقراءة الفقرة السابقة، من كلام الريحاني والتي هي مدخل كتابه «نبذة في الثورة الفرنسية» ستضعنا مباشرة في قلب فكر الرجل، حيث نراه بوعي تام، يلخص في سطور قليلة، كل الأسباب التي جعلت الثورة الفرنسية ليس فقط ممكنة، بل ضرورية أيضاً.

ولعل إيراد هذه الأسباب يحمل وحده الجواب القاطع على كثر تساءلوا مستنكرين بعد عقود، عمَّ جعل «داعية» للثورة الفرنسية يكتب لاحقاً عن «الملوك» من دون أن يجد تناقضاً بين موقفيه. فالحقيقة ان الريحاني لم يكن من الداعين لاستيراد الثورات، وما كانت كتابته عن الثورة الفرنسية دعوة لنقل تجربتها إلى العالم العربي، بل مجرد دعوة إلى الوعي تربط النتائج بأسبابها. ومن هنا نراه حين فصّل، في المقدمة بهذا الاختصار، ثم في الكتاب كله بشيء من التفصيل، أسباب الثورة وخلفياتها، حددها بإطارها الفرنسي، من حيث السياق، وعَوْلمها من ناحية الروح والتأثير التطوري الفكري في حياة الإنسان. ومن الواضح ان قراءتنا لما كتبه الريحاني لاحقاً عن ملوك العرب وعن العراق والمغرب وما إلى ذلك، تضعنا على تماس مباشر مع نظرته التطورية التي آمنت، خلال الثلث الأول من القرن العشرين، ان في الإمكان الوصول إلى مجتمعات عربية متطورة وتدخل العصر، من خلال الملوك والأوضاع القائمة، معتبراً ان الدماء التي سالت في «زمن الهول» خلال الثورة الفرنسية، من الممكن حقنها في مجتمعات أخرى، ولا سيما في المجتمعات العربية التواقة إلى التطور، من خلال الدروس المستخلصة، ومن خلال أنظمة قائمة، من همومها دخول العصر.

من هنا لا يكون غريباً أن نقرأ للريحاني أيضاً في الكتاب نفسه: «كلما ارتقينا في معارج المدنيّة، وكلما ازداد نمو عاطفة اعتبار الذات فينا، كلما ازدادت رغبتنا بمشاركة حكامنا في الحكم ومبادلتهم آراءهم بواسطة الممثلين، ولذلك نرى ان النفوذ الذي يستخدمه الشعب على حكامه هو من أكبر الأدلة على نجاح الأمة ونموها. ولا يحصل الشعب على هذا النفوذ» إلا بواحد من اثنين: «بالنجاح المتدرج البطيء، او بالانقلاب السريع الذي ندعوه الثورة. وليس كل انقلاب سياسي يأتي بالمراد ويُعدّ ثورة...».

هكذا، إذاً، يحدد أمين الريحاني موضوعه في هذا الكتاب. انه يحلل ويفسر أسباب اندلاع الثورة الفرنسية، ثم يرسم ما نتج عنها، بوضوح، مركزاً على فرنسيتها أي خصوصيتها. بل انه، يتجاوز هذا، في الفصل الأخير من كتابه، حين يورد ما يسميه هو نفسه «مجموعة آراء شخصية



في الثورة، وتأثيرات تولدت فينا يوم قرأنا التاريخ الذي ألفه توماس كارلايل، وقد كنا نشعر بأن نفسنا مولعة بالموضوع حتى انها كانت تأبى إلا ان تظهر ما هو مكنون فيها شفاء لغليلها. ومن أصعب الأمور على الكاتب أن يحاول اخفاء أو قتل فكر يتولد في نفسه، فهو إن أخفاه متجلداً فلا بد من أن يعود يوماً ما إلى إظهاره، وإذا قتله لا بد من أن يقتل معه قسماً من نفسه. والفكر مثل كل شيء، حيّ يحب الظهور والارتقاء، يريد أن يخرج من سجنه، يريد ان ينتشر يريد ان يرى نور الشمس. الزنبقة لا تتفتح وهي مدفونة تحت التراب، والطفل لا يعيش إذا بقي في بطن أمه أكثر من المدة الطبيعية المحدودة، وإذا أُكره على البقاء يموت ويقتل الأم معه غالباً».

بعد كل هذه المبررات والمقدمات يلج الريحاني موضوعه عبر فصول يتناول فيها الحكومة الافرنسية القديمة وتعاسة الشعب، قبل أن يتوقف عند الثلاثي الفكري الذي كان فكره، والى حد كبير، في خلفية الوعي الثوري: روسو، فولتير وديدارو. ومن هؤلاء ينتقل إلى الحديث عن لويس السادس عشر الذي كان، في رأيه، «حسن السيرة والسريرة، طيب النية، منخوب القلب، ليّن العريكة، لكنه كان أيضاً ضعيف الإرادة ولم يكن حكيماً حتى يدرك أهمية النهضة ونتائجها، ولا قوياً لينفذ ما كان يريده من الأعمال الحسنة». وهنا ينقل الريحاني عن كارلايل «وصفه الدقيق»

لهذا الملك، إذ اعتبر ان «آفته الكبرى هي في قوله نعم ولا دائماً، بدلاً من أن يقول نعم أم لا...». وإذ يقدم الريحاني هذه الصورة لهؤلاء الفاعلين الأساسيين، ينتقل إلى الأحداث خلال أواسط سبعينات القرن الثامن عشر، أي خلال العقد السابق للثورة فيتحدث عن «الطبقة الثالثة» ثم عما يسميه عدم أمانة الجيش، وصولاً إلى اندلاع الثورة وسقوط الباستيل في ١٤ تموز يوليو ١٧٨٩. وبعد هذا يفرد مقاطع طويلة للحديث عن «الملك في باريز» حيث يفيدنا كيف ان الملك رأى ان مقاومته لا تجدي، فحاول ان يهدئ الأمور عبر تغييرات أقرها وأخرى وعد بها، ولا سيما من ناحية قراره «عزل عسكره الاجنبي من الخدمة». ولقد اسفر هذا الموقف عن فترة من الارتباك ظلت قائمة بين إقرار لدستور جديد وإصلاح وتحالف وطني... لكن الأمور كان لا بد لها من أن تتفاقم، وخصوصاً بين زعماء الثورة أنفسهم: روبسبير، مارا، ودانتون، ما خلق زمن «الهول» وجعل الثورة تنتهي على غير ما بدأت عليه، خصوصاً ان التقديرات التي ينقلها الريحاني في هذا السياق تتحدث عن مليون ضحية قضوا تحت المقصلة، ومن كل الفئات، بمن فيهم زعماء الثورة أنفسهم... وهذا ما يجعل الريحاني يقول هنا، وقبل أن ينتقل في ملحق أخير لاستعراض ما كتبه توماس كارلايل حول هذه الثورة: «هذا هو زمن الهول بويلاته ووبالاته، فعسى أن تكون فيه أمثولة لبقية الأمم التي تضطرب فيها مصالح الشعب ومهام الأفراد. وعسى أن يتعظ الأفراد الذين يشمخون متمردين، ويحاولون ليس حصر أموال الناس فقط، بل نفوسهم وعقولهم معاً».

كما اشرنا كان أمين الريحاني ١٨٧٦-١٩٤٠ عند وضع هذا الكتاب ونشره، لا يزال في بداياته. ولئن كانت ترجمته «لزوم ما لا يلزم» قد اسبغت عليه شهرة ما، في الولايات المتحدة حيث كان يعيش في ذلك الحين بعد أن كان قصدها وهو في الثانية عشرة من عمره، فإن «نبذة في الثورة الفرنسية»، الذي نشره أولاً في مطبعة الهدى في نيويورك، سيضفي على اسمه شهرة في العالم العربي بعد أن كتبت عنه، منوهة، مجلة «المقتطف». ومنذ ذلك الحين لم يتوقف أمين الريحاني عن الكتابة، وفي أجناس أدبية وفكرية وتاريخية عدة، كما لم يتوقف عن التجوال متنقلاً خصوصاً في أرجاء العالم العربي، واضعاً عنه وعن أحواله ولا سيما عن تاريخه وملوكه، وما يحمّله لهؤلاء الملوك من آمال، كتباً كان قراؤه ولا يزالون يتلقفونها باهتمام كبير. ومن أبرز كتب الريحاني «ملوك العرب»، «شذرات من عهد الصبا»، «الريحانيات»، «قلب لبنان»، «قلب العراق»، «النكبات»، «تاريخ نجد الحديث»، «فيصل الأول»، «التطرف والإصلاح»، «هتاف الأودية» و«أنتم الشعراء»...

«طبائع الاستبداد» للكواكبي:
الديموقراطية والتقدم رداً على الانحطاط

«أقول وأنا مسلم عربي مضطر للاكتتام، شأن الضعيف الصادع بالأمر، المعلن رأيه تحت سماء الشرق، الراجي اكتفاء المطالعين بالقول عمن قال: وتعرف الحق في ذاته لا في الرجال، انني في سنة ثماني عشر وثلاثمئة وألف هجرية، هجرت دياري سرحاً في الشرق، فزرت مصر واتخذتها لي مركزاً أرجع إليه مغتنماً عهد الحرية فيها على عهد عزيزها حضرة سمّي عم النبي العباس الثاني الناشر لواء الأمن على أكتاف ملكه، فوجدت افكار سراة القوم في مصر كما هي في سائر الشرق خائضة عباب البحث في المسألة الكبرى، أعني المسألة الاجتماعية في الشرق عموماً وفي المسلمين خصوصاً، انما هم كسائر الباحثين، كل يذهب مذهباً في سبب الانحطاط وفي ما هو الدواء. حيث اني قد تمخض عندي ان أصل هذا الداء هو الاستبداد السياسي ودواؤه دفعه بالشورى الدستورية...». بهذه العبارات يقدم لفصول كتابه الأساسي، واحد من كبار مفكري عصر النهضة العربية التي نمت بعد تأسيسها، خلال النصف الثاني من القرن العشرين، وأحدثت في الفكر العربي والإسلامي ثورة واعية لا بد ان تقول اليوم ان من المؤسف كونها لم تنتقل، كما ينبغي، من حيز الفكر إلى حيز العمل، ما من شأنه ان يجعل منها، لو كنا منصفين، اندلس أخرى مفقودة من اندلساتنا الضائعة. وهذا المفكر الذي نعنيه هنا هو، بالطبع، عبدالرحمن الكواكبي، السوري الحلبي، الذي قارع السلطنة العثمانية وأعوانها العرب بالحجة والمنطق حتى اضطر للهرب إلى مصر، حيث تبعته قوى الظلام وقضت عليه وهو بعد شاب في أوج عطائه، ولم تكتف بذلك بل أرسلت إلى داره في حلب

علماء يجمعون كتاباته ويتلفونها.

ومع هذا بقي لنا من نتاج الكواكبي الكثير، ولعل أبرز ما بقي كتابه «طبائع الاستبداد» الذي جاء النص الوارد أعلاه، في مقدمته، وكان حرياً به ان يعتبر حين نشر ككتاب كامل في بداية القرن العشرين، كتاب المستقبل العربي، لكنه ظلّ مجرد ترف فكري يقرأه المفكرون ويتجادلون في شأنه، من دون ان يجد طريق أفكاره إلى أرض الواقع.

وأفكار «طبائع الاستبداد» تأتي في نصوص واعية واضحة، عبر سلسلة مقالات هي التي شكلت متن الكتاب كان الكواكبي بدأ كتابتها وهو بعد في حلب، ثم استكملها وهو في مصر، إذ يقول في المقدمة: «في زيارتي هذه لمصر، نشرت في أشهر جرائدها بعض مقالات سياسية تحت عنوانات الاستبداد: ما هو الاستبداد وما تأثيره في الدين، في العلم، في التربية، في الأخلاق، في المجد، في المال... إلى غير ذلك. ثم في زيارتي الثانية لمصر أحببت تكليف بعض الشبيبة، فوسعت تلك المباحث خصوصاً في الاجتماعيات كالتربية والأخلاق وأضفت اليها طرائق التخلص من الاستبداد ونشرت ذلك في كتاب سميته «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»...». ولنذكر هنا، ايضاً ان الكواكبي صدّر كتابه بعبارة «... وهي كلمات حق وصيحة في واد، إن ذهبت اليوم مع الريح، فقد تذهب غداً بالأوتاد» ووقع كتابه كما المقالات حين نشرها متفرقة قبل ذلك باسم «الرحالة ك.».

كما نفهم، اذاً، من تقديم الكواكبي، فإن نصوصه هذه تتناول، تحديداً، واحدة من المسائل التي كانت بالفعل مطروحة على العقل العربي. ولئن كان باحثنا الحلبي قد تدخل في نقاش تلك المسائل، فمن الواضح انه شاء لتدخله ان يكون علمياً شاملاً، لا مجرد تدخل ايديولوجي. ومن البيّن في هذا المجال ان الكواكبي وضع جزءاً كبيراً من نصوص الكتاب، استناداً إلى عدد من الدراسات والكتب العربية التي كان يقرأها بنهم في حلب. وهو يذكر هذا بكل وضوح، غير ان ما لا يذكره هو تأثره بالعديد من النصوص الإيطالية التي كان يطلع عليها منقولة إلى العربية من طريق اعضاء في جمعيات «الكاربوناري» الاشتراكية الإيطالية، وهم اعضاء تشير مصادر عدة، منها كتاب لعباس محمود العقاد عن الكواكبي انهم كانوا موجودين وناشطين في حلب في ذلك الحين، وأن الكواكبي كان على اتصال بهم. ويبدو انهم هم الذين ساعدوه على الهرب من حلب، وكانت لهم علاقة ما بمحاولة اغتيال قنصل ايطاليا في المدينة، وهي محاولة جرت غير بعيد من مقر الكواكبي واتهم هذا بالضلوع فيها. وقد يزيد من حدة التكهنات عن علاقة الكواكبي بالإيطاليين الاشتراكيين، انه حين



قام بجولته الشهيرة في مناطق الجنوب العربي والخليج، قام بها على متن سفينة ايطالية. وكذلك فإن الجانب التاريخي والتحليلي في كتاب «طبائع الاستبداد» يضعنا مباشرة على تماس مع فكر ماتزيني ١٨٠٥-١٨٧٢.

المهم ان الكواكبي في كتابه الغريب والمجدد، في ذلك الحين، كان همه الأساسي ان يخوض المعركة ضد الاستبداد الذي كان يسم تلك الحقبة من الحكم التركي للبلاد العربية. والحال ان قراءة «طبائع الاستبداد» توضح لنا كيف ان الكواكبي، ووفق تفسير إلبيرت حوراني في «الفكر العربي في عصر النهضة» ينطلق في آرائه من فكرة انحطاط الإسلام مفسراً هذا الانحطاط أولاً «التفسير المألوف اذ يعزوه إلى قيام البدع ولا سيما الصوفية المتطرفة الغريبة عن روح الإسلام، وإلى التقليد الأعمى ونكران حقوق العقل، والعجز عن التمييز بين الجوهري والعرضي في الدين» غير ان الكواكبي - وفق تفسير حوراني - اضاف إلى ذلك شيئاً آخر كان ذكره الأفغاني ومحمد عبده، وهو ان الحكام المسلمين المتأخرين عمدوا إلى تشجيع روح التقليد الأعمى الغاشمة والاستسلام لفكرة الآخرة من أجل تدعيم سلطتهم المطلقة. ولقد ألح الكواكبي على هذا العامل المؤدي بحد ذاته إلى الفساد والانحطاط قائلاً ان «الحكام المستبدين لم يكتفوا في عملهم الشرير بتأييد الانحراف عن الدين الصحيح، بل أفسدوا المجتمع بكامله» فـ «الدولة العادلة

التي فيها يحقق البشر غايتهم من الوجود هي تلك التي يعيش الفرد فيها حراً، ويخدم المجتمع بحرية، وتسهر الحكومة على هذه الحرية، وتكون الحكومة نفسها خاضعة لرقابة الشعب» ولنلاحظ هنا ان ماتزيني كان يستخدم في كلامه عن الحكم الجمهوري هذه العبارات نفسها. وبالنسبة إلى الكواكبي فإن «هذا ما كانت عليه الدولة الإسلامية الحق. اما الدولة المستبدة فنقيض ذلك تماماً: فهي تتعدى على حقوق المواطنين، وتبقيهم جهلاء، كي تبقيهم خانعين، وتنكر عليهم حقهم في القيام بدور فعال في الحياة، نتفهم، آخر الأمر، العلاقة الروحية بين الحكام والمحكومين، كما بين المواطنين انفسهم، وتشوّه كيان الفرد الخلقي بالقضاء على الشجاعة والنزاهة وشعور الانتماء الديني والقومي على السواء». فما الحل؟ للإجابة عن هذا السؤال يقول الكواكبي في الفصل الأخير من كتابه بعنوان «الاستبداد والتخلص منه»: ليس لنا مدرسة أعظم من التاريخ الطبيعي، ولا برهان أقوى من الاستقراء» وانطلاقاً من هذا الاستقراء يستعرض الكواكبي مراحل تطور عيش الإنسان من «دور الافتراس» إلى دور «ترقّى فيه قسم من الإنسان إلى التصرف إما في المادة وإما في النظريات... وفي خضم ذلك عاشت كل الأمم «في تقلبات سياسية على سبيل التجريب» ووفق «تغلّب أحزاب الاجتهاد أو رجال الاستبداد»، حتى «جاء الزمن الأخير فجال فيه انسان الغرب جولة المغوار، فقرر بعض قواعد اساسية في هذا الباب تضافر عليها العقل والتجريب. وحصحص فيها الحق اليقين فأصبحت تعد من المقررات الاجماعية عند الأمم الشرقية، ولا يعارض ذلك كون هذه الأمم لا تزال منقسمة إلى احزاب سياسية يختلفون شيعاً، لأن اختلافهم هو في تطبيق تلك القواعد وفروعها على أحوالهم الخصوصية».

فهل نحن في حاجة إلى أكثر من هذا لكي نرى في هذا الكتاب الاستثنائي وصية سياسية من الكواكبي؟ فالكواكبي الذي ولد لأسرة من الأشراف المثقفين في حلب في العام ١٨٥٥، سيموت مقتولاً بالسم على الأرجح في ١٤ حزيران يونيو ١٩٠٢ في القاهرة، أي في العام نفسه الذي انتهى فيه من نشر مقالات هذا الكتاب على حلقات في صحيفة «المؤيد» المصرية لصاحبها علي يوسف، وكان نشر قبله كتابه المهم الآخر «أم القرى»... وهما الكتابان الأساسيان اللذان تركهما لنا، اضافة إلى عدد كبير من المقالات والرسائل، إلى جانب النصوص الضائعة.

«ماكيافيللي الجديد» لـ هـ.ج. ويلز: صراع الحب والطموح

ملايين القراء الذين يعرفون الكثير عن روايات الخيال العلمي، والروايات العلمية الأخرى التي كتبها الإنكليزي هـ. ج. ويلز، خلال السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر، يصعب عليهم بكل تأكيد أن يصدقوا ان ويلز نفسه هو كاتب رواية «ماكيافيللي الجديد» التي صدرت في طبعة أولى، في العام ١٩١٠، حاملة اسم صاحب «حرب العوالم» و«آلة الزمن» و«جزيرة الدكتور مورو» وغيرها من روايات كانت، في زمنها، أعطت ذلك النوع المسلي والمحرك للمخيلة من الأدب، بعض أفضل ما كتب فيه في اللغة الإنكليزية. ذلك ان رواية «ماكيافيللي الجديد» تكاد تكون، شكلاً وجوهراً، منتمية إلى أدب أوسكار وايلد: الشخصيات نفسها تقريباً، الحبكة والمسار نفسهما إلى حد ما. والنظرة التهكمية الساخرة نفسها إلى الانتهازية المسيطرة على عالم السياسة. ومع هذا يتوجب على قراء ويلز أن يصدقوا هذا، خصوصاً أن هذا الكاتب، حين أصدر هذه الرواية، كان يعيش واحداً من التغيرات الأساسية في حياته، وكان قد انتهى لتوه من خوض تجربة في العمل السياسي الاشتراكي المباشر، قرّبته لسنوات قليلة من أقطاب تيار الغابية الاشتراكي ولا سيما من جورج برنارد شو ومن سيدني وبياتريس ويب. غير ان تلك التجربة كانت انتهت إلى الإخفاق، ومن بعدها سعى ويلز إلى رسم فكرانية جديدة همها ان توجد ارستقراطية جديدة «تعثر في العلم وحده على الدروب الموصلة إلى السلطة مطلقة على

الطبيعة نفسها». وهو عبر عن هذا المسعى في كتاب له صدر عام ١٩٠٥ في عنوان «يوتوبيا حديثة». صحيح ان هذا الكتاب كان متميزاً وحافلاً بالأفكار المقنعة، لكن ويلز خرج منه، أيضاً، خائب المسعى سياسياً. ولعل خيبته هذه هي التي دفعته في ذلك الحين بالذات، إلى كتابة «ماكيافيللي الجديد» التي، إذ قورنت في ذلك الحين، من ناحية بأعمال ويلز الكثيرة والمتنوعة التي كانت صدرت من قبلها، وطوال العقود السابقة، وقورنت من ناحية ثانية بمسرحيات وأعمال لأوسكار وايلد ولغيره تنحو المنحى نفسه من المضمون، قيل ان ويلز بات يعيش هبوطاً في قدراته الكتابية.

والحقيقة ان هذا كان إلى حد ما صحيحاً، إذ ان هذا الكاتب الذي كانت له سيطرة شبه تامة على العالم الإنكليزي الأدبي، خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر، لم يقدم ما هو جدير بالانتباه حقاً، خلال الربع الأول من القرن العشرين، بل حتى رحيله مع انتهاء الحرب العالمية الثانية، هو الذي راحت «الرسائل» و«الدلالات» و«المعارك» تكثر في كتبه الأخيرة على حساب الخيال والقوة الأدبية.

لكن في هذا القول، على أية حال، ظلماً لويلز في اتجاهين: تجاه اعماله الأخيرة والتي كانت، في الحسابات كافة، جزءاً من معركة تنويرية انسانية آثر الكاتب ان يخوضها مضحياً من أجلها ببعض ملكة ابداعه، وتجاه اعماله الأولى التي علينا أن نلاحظ دائماً انها، ومهما بلغ مدى الخيال والبعد الفني فيها، تظل اعمالاً تنويرية حافلة بالدلالات تبحث للإنسان عن آفاق محورها العقل والعلم قطبا معركة هـ. ج. ويلز الدائمة.

أما «ماكيافيللي الجديد» فتقف عند الحافة بين ذينك الاتجاهين، إذ ان ويلز حرص فيها على أن يزاوج بين فن الحكاية الخالصة، وبين النظرة الأخلاقية إلى السياسة. وهي، في هذا المعنى، تبدو لنا أكثر معاصرة من أعماله الأخرى كافة. خصوصاً أننا لا نزال قادرين على قراءتها اليوم وكأنها عمل حديث، في وقت جاءت فيه التطورات العلمية لتتجاوز ما كان مدهشاً ومفاجئاً في معظم روايات هذا الكاتب السابقة.

على أية حال، تعارف المؤرخون والنقاد دائماً على ان «ماكيافيللي الجديد» هي واحدة من أطول روايات ويلز ومن أكثرها طموحاً. ناهيك بأن وجود راوٍ في هذه الرواية، هو رمنغتون بطلها، والذي سنكتشف بسرعة انه هو من يطلق



عليه المؤلف اسم «ماكيافيللي الجديد»، وسنعرف بعد قليل لماذا. فالحال ان كون رمنغتون يعيش زمنه ويريد أن يلعب دوراً أساساً في أحداث هذا الزمن، أمراً يضعنا مباشرة في قلب الأحداث والمواضيع ذات العلاقة بالإمبراطورية البريطانية في ذلك الزمن... بل انه يؤدي في بعض الأحيان، بسبب مباشرة ما ينقله الينا الراوي، إلى تحطيم تعاقبية السرد الروائي، لكن هذا كان مقصوداً من أجل الوصول إلى واقعية، أو إلى إيهام بالواقع، يعطي العمل أبعاده الأخلاقية - السياسية.

إن رمنغتون هنا، شاب نراه في البداية، وكما يحدثنا هو عن نفسه، شديد الطموح ومستقلاً من الناحية الفكرية، وهو يقبل على الحياة بالطموح نفسه الذي كان لويلز نفسه حين كان في عمره - وكما سيقول لنا الكاتب في نصوص أخرى هي أقرب إلى السيرة الذاتية -. وكذلك فإن ما يميز رمنغتون هو مثاليته المطلقة، التي تقود خطواته الأولى على درب الحياة العامة. وإذ نراه أولاً في جامعة كامبردج، نرى رمنغتون وقد اتصل بالشبيبة الاشتراكية، محاولاً اعتناق افكارها.

والحقيقة ان وصف الراوي - وبالتالي ويلز - للأجواء الثقافية والطالبية كما كانت سائدة في ذلك الحين، تبدو عابقة بالحياة وبالحيوية، حيث يخيّل إلى القارئ

ان الراوي يتعمد وضعه في قلب تلك الحياة... ولكن فقط لكي يخرجه منها بعد حين وقد استبدت به الخيبة، الخيبة نفسها التي كانت من نصيب ويلز، ولكن إثر انفصاله عن الاشتراكيين الغابيين. المهم ان رمنغتون بعد تلك الانطلاقة الاشتراكية، نراه وقد دخل إلى مجلس العموم البريطاني، ولكن - ولأسباب شديدة التعقيد قد لا يتسنى فهمها وفهم دلالاتها للجميع، ما يحوّل النظرة إلى الماضي إلى نظرة إلى انتهازي يقتنص الفرص - سنجد رمنغتون، البرلماني، في صفوف المحافظين، لا في صفوف «العمال» أو ما شابههم من قوى وتيارات اشتراكية. حتى وإن كان قد دنا من الشبان المحافظين ذوي النزعة الإصلاحية. غير ان هذا التبدل يظل منطقياً، ضمن تركيبة رمنغتون، بالمقارنة بحكاية زواجه، التي تشغل الجزء الأكبر من أقسام الرواية. فعند بداية مساره السياسي كان رمنغتون قد اقتنع بالزواج من الحسناء مارغريت، وهي فتاة ذكية مثالية عاونته كثيراً في الوصول إلى مبتغاه، بل يخيل، اليه وإلينا، في بعض الأحيان انه لولاها لما كان حقق شيئاً. ومع هذا فإن موقف رمنغتون من مارغريت لا يبدو واضحاً. بل انه يميل، على الدوام، ناحية نساء أخريات، ثم بخاصة ناحية ايزابيل التي إذ يلتقيها يكتشف قوة سحرها وحيويتها، ويرتبط بها على رغم احساسها بأنها أدنى من مارغريت بكثير. وفي لحظة من اللحظات يجد رمنغتون وإيزابيل انهما وصلا إلى مفترق طرق، فإما أن ينفصلا وإما أن يتزوجا.

والأدهى من هذا ان رمنغتون يشعر الآن ان عليه أن يختار بين ايزابيل وبين مساره السياسي. فيختار ايزابيل وقد اكتشف انه انما كان قد تخلى عن حماسة ومثالية شبابه من أجل شيء لا يدوم طويلاً. وبهذا يكون ويلز قد صوّر الصراع بين الطموح والحب، منتصراً للحب وسط مجتمع انتهازي منافق لا يتوقف عن دفع المرء إلى أن يكون على غير ما كان يريد، أيام براءته.

حين كتب هربرت جورج ويلز (١٨٦٦ - ١٩٤٦) هذه الرواية - التي تبدو أشبه بجزء موارب من سيرته الذاتية - كان أضحى في الرابعة والخمسين من عمره، وكان مر بحقبة مجد مدهشة اعطت ملايين القراء نصوصاً أدبية وفكرية طبعت ذلك الزمن، وليس في مجال الكتابة العلمية أو الأدبية فقط... وكشفت ان تقلبات ويلز طوال سنوات حياته انما كانت صورة لتقلب تلك الأزمان، وتفاعل حساسية الفنان معها.

«الدولة والثورة» للينين: كم بهلوانية نحتاج للتوفيق بينهما!

للوهلة الأولى قد يكون في امكاننا ان نصدق لينين، زعيم الثورة البولشفية الروسية ١٩١٧ حين يقول لنا، مبرراً صدور كتابه الأشهر «الدولة والثورة» ناقصاً، أي غير مكتمل معنى ومبنى، بأنه لم يتمكن من انجاز فصله الأخير لأن الأحداث الثورية التي بدلت بلاده في ذلك العام، فاجأته فتوقف عن الكتابة، ثم لم يتمكن من انجاز الكتاب بعد ذلك ابداً لـ «ضيق الوقت». هذا للوهلة الأولى، لكن الحقيقة تكمن، في اعتقادنا في مكان آخر. فإذا كان لينين يكتب في نص ملحق بالطبقة الأولى للكتاب أن «هذا المنشور، كتب خلال آب وأيلول (أغسطس) و(سبتمبر) ١٩١٧، وكنت قد خططت حينها لصوغ الفصل السابع وهو الفصل الأخير لأتناول فيه تجربة الثورات الروسية من ١٩٠٥ إلى ١٩١٧، غير انني إلى جانب عنوان الفصل لم يكن لدي من الوقت ما يمكنني من كتابة سطر واحد منه، اذ قطعت علي العمل، الأزمة السياسية التي اندلعت عشية ثورة اكتوبر ١٩١٧، والحقيقة أنني لا يمكنني الا ان أسر بهذا التوقف. علماً أن هذا الفصل سيكتب لاحقاً، مهما يكن فإن من الأفضل خوض تجربة الثورة بدلاً من الكتابة عنها....»، اذا كان لينين قد كتب هذا، فإن من الواضح أنه يعني ضمناً عدم العودة إلى انجاز الكتاب على الإطلاق. والسبب واضح: ان زعيماً ثورياً، اطلق في نص له كل النعوت السيئة على الدولة، كمفهوم لا كتجربة فقط، وجعل لـ «الثورة» المكانة الأفضل، معتبراً اياها بديلاً للدولة الموصوفة لديه بأسوأ النعوت، لا ريب انه سيفضل نسيان هذا كله، في وقت كانت «ثورته» تنتصر، لتقوم «دولته» على أنقاضها. ففي ذلك الحين،

كان لينين يتهيأ لقيام الدولة. فكيف يمكنه ان يواصل نسف الدولة هو الذي يقول في واحدة من صفحات الكتاب نفسه: «لا وجود للحرية طالما أن الدولة موجودة، وحين تهيمن الحرية لن يعود ثمة دولة».

من هنا يمكننا القول، طبعاً، ان التناقض بين «الدولة» و«الثورة»، هذا التناقض الذي خلّف كل ضروب سوء التفاهم، وكل انواع الصراعات، وكان الحاضنة التي ولد منها ستالين، بل كل انواع الأنظمة الشمولية التي انتسبت إلى ثورة اكتوبر وإلى الستالينية التي هي الاستكمال الطبيعي للينينية في هذا المجال -، هذا التناقض يجد جذوره الحقيقية، ليس فقط في كتاب لينين هذا، بل تحديداً في استنكاف لينين عن استكمال هذا الكتاب. لو استكمله كان سيتوجب عليه ان ينتهي، نظرياً، بترجيح كفة الثورة على الدولة وهذا ما سيطالب به تروتسكي لاحقاً من خلال مفهوم الثورة الدائمة، كما سيكون إلى حد ما، برنامج عمل اليسار البولشفي، الذي سيعدم ستالين رموزه قبل محاكمات موسكو وبعدها، لكن هذا موضوع آخر -. أما وقد صارت الدولة دولته، فلا بأس في الانكباب على بنائها وسط ألف بهلوانية وبهلوانية ولو أنهينا الثورة.

مهما يكن من أمر، فإن من الواضح ان «الدولة» التي كان يتحدث عنها لينين في هذا الكتاب، ليست «الدولة» بالمعنى الفلسفي والحقوقي، كما صوّرها كبار المفكرين السياسيين والفلاسفة، من واقعيين وطوباويين، منذ ارسطو وحتى العصور الحديثة مروراً بماكيافيللي وهيغل وكانط وغيرهم، بل هي «الدولة» الطبقية التي كان لينين وصحبه يحاربونها، في روسيا وغيرها، بغية الحلول محلها، بحيث تصبح «الثورة» اداة لذلك الانتقال من دولة إلى دولة لا اكثر. ومن هنا نجد الخلط الأساس والبهلوانية الدرامية، في ذلك الخلط الذي مارسه لينين، وستحاربه كل الأنظمة والأفكار الشمولية من بعده، بين الثورة والدولة، أي بين الوسيلة والغاية. وفي شكل اوضح حين ناضل لينين وغيره من الثوريين ضد دولة معينة، جعلوا نضالهم نضالاً ضد الدولة ككل... وعلى الأقل ريثما تقوم دولتهم. ومن هنا نجد لينين يعلن، في كل صفحة من صفحات هذا الكتاب انه انما يدافع عن «تحليلات كارل ماركس وفردريش انغلز حول طبيعة الدولة». ضد من؟ وضد ماذا؟، بالتحديد ضد ما كان يعتبره «تشويهاً لفكر استاذيه هذين على يد المنظّرين الإصلاحيين من ذوي النزعة الاشتراكية - الديموقراطية، الزاعمين زوراً وبهتاناً انتماءهم إلى الماركسية ولا سيما الاشتراكي النمسوي كارل كاوتسكي». فبالنسبة إلى هذا الأخير، ليس ثمة دولة بالمعنى المطلق لا تستقيم الأمور الا بالتخلص منها، بل هناك دولة ذات اتجاه معين يتعين اصلاحها للسير بها



في اتجاه آخر. أي ان هدف الثورة هو بناء الدولة الجامعة التي تضمن حرية الناس وكرامتهم، مسيِّرة، من دون عنف من جانبها على الأقل الصراعات الاجتماعية لمصلحة نوع من التسويات الإصلاحية التي تعطي كل ذي حق حقه، مانعة الصراعات من ان تتحول إلى صراعات مسلحة. اما بالنسبة إلى لينين، فإن «الدولة» هي، على الضدّ من هذا: انها وفي المطلق ووفق تحليله، «اداة قمع غايتها تأمين هيمنة طبقة اجتماعية على طبقة اخرى في سياق نمط انتاج معين». وعلى هذا النحو يستعير لينين من فردريش انغلز صيغة تقول ان «الدولة هي الاعتراف الصارخ بأنه لا يمكن التوفيق بين مصالح الطبقات المتناحرة، بالنظر إلى ان من وجوهر عمل الدولة اقامة مجموعة من المؤسسات القمعية كالمجموعات المسلحة، والقضاء وما إلى ذلك...، التي يكون عملها تأبيد أي ادامة النظام الاجتماعي القائم». ولما كان جوهر الدولة على هذا النحو، فإنها «ليست قادرة بأي حال من الأحوال على ان تُصلح، وحتى في الاتجاه الاشتراكي كما يرى الإصلاحيون». وبالتالي فإن من واجب الثورة ان تبادر إلى قلب الدولة... بغية إلغائها كلياً، ليس كجسم اجتماعي، قمعي او غير قمعي، بل كمفهوم. غير ان لينين يستدرك ها هنا، ليقول ان هذا لا يتم على أي حال الا على مراحل، تبدأ الأولى منها بتدمير ما سماه «الدولة البورجوازية»

لإبدالها بما سماه «الدولة العمالية». ولا يرى لينين غضاضة في ان تبقى هذه الدولة موجودة، وأن تكون بالتالي وبدورها اداة قمع طبقية، شرط ان تكون هذه المرة في يد الطبقة العاملة، ضد الطبقة المالكة، حتى يتم تحويل أدوات الإنتاج والخبرات والأعمال إلى نمط ملكية اشتراكية. ويرى لينين ان تحقق هذه الملكية الاشتراكية من شأنه ان يزيل التناحر الطبقي بين البورجوازية والبروليتاريا بإزالة الطبقتين معاً، كجسمين اجتماعيين متناحرين على اعتبار ان أية طبقة، تبعاً لذلك، لن تكون مالكة لوسائل الإنتاج... ما يجعلنا مذذاك وفق رأيه امام «مجتمع لا طبقات فيه» وبالتالي «مجتمع لا يحتاج إلى الدولة، لأن الدولة تعريفاً هي أداة طبقية».

طبعاً وكما أسلفنا كان هذا الكلام الخيالي، يشغل بال لينين وقلمه، قبل ان تلوح له في الأفق احتمالات انتصار حزبه، وفي وقت كان يستعد للانقضاض على دولة الثورة البورجوازية التي كانت حلت قبل شهور، بزعامة كيرنسكي - وبتأييد بولشفي على أي حال محل الدولة القيصرية، كما في وقت كان يجادل فيه شتى فئات الإصلاحيين الاشتراكيين الذين كان منطقهم يؤدي إلى قيام دول تسير بالثورة الاجتماعية قدماً من دون إلغاء أي طبقة، أي في وقت لم يكن واثقاً فيه بعد من الانتصار، فلا بأس في ان يدغدغ احلام ثواره بأحلام ازالة الدولة. ولكنه اذ فوجئ بـ«الانتصار» بدّل من رأيه، وتوقف عن الكتابة لينصرف إلى بناء دولة حزبه بناء محكماً لم يعد فيه من مكان لإلغاء الدولة.

ونعرف ان لينين واسمه الأصلي فلاديمير أوليانوف المولود سنة ١٨٧٠، كان زعيم الجناح الأكثر تطرفاً في الحزب الذي طاولته تبدلات وانشقاقات عدة قبل ان يصبح الحزب الشيوعي الروسي ويهيمن على مقدرات روسيا ثم على مقدرات الاتحاد الذي تحلق من حول روسيا وهو الاتحاد السوفياتي مؤسساً المنظومة الاشتراكية التي حكمت جزءاً من العالم حتى نهايات القرن العشرين. وقد كان لينين الذي مات إثر محاولة اغتيال ثورية نظمت ضده سنة ١٩٢٤، الذي بدأ النضال الاشتراكي باكراً، كاتباً ومنظِّراً، عاش في المنافي ولوحق كثيراً من البوليس السري الروسي وغير الروسي... وهو ترك عدداً لا بأس به من الدراسات والكتب حول مفاهيم الثورة والدولة الاشتراكية، وهذه الكتب قرئت على نطاق واسع طوال القرن العشرين، الذي جعل للينين مكانة مرموقة، قبل ان يغوص في النسيان النسبي تدريجاً، وإن كان يستعاد ذكره في هذه الأيام، على الأقل لمناسبة ذكرى مرور تسعين عاماً على ثورته التي غيّرت ذات يوم وجه العالم... لكنها فتحت في الوقت نفسه أبواباً واسعة أمام الأنظمة الشمولية.

«الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية»: لماذا تقدموا وتأخر غيرهم؟

من المؤكد ان ماكس فيبر، عالم الاجتماع الألماني والباحث في الدين والاقتصاد، لم يكن هو من اعلن حتمية مجيء هتلر، غير ان كتاباته السياسية تجعل من ذلك المجيء امراً ممكناً على الأقل. ومن المؤكد ان فيبر لم يرد ابداً ان يقول ان الرأسمالية هي وليدة الطهرانية البروتستانتية في تجليها الكالفيني، لكنه، وفي الكثير من مؤلفاته، خصوصاً في كتابه الأشهر «حول الأخلاق البروتستانتية والروح الرأسمالية»، قرر على الأقل أن الأخلاق البروتستانتية كان لها دور اساس في قيام الرأسمالية الحديثة، وإن كان وفق عبدالرحمن بدوي «لم يحدد مدى هذا الدور» تمام التحديد.

ومن الواضح لمن يقرأ مؤلفات ماكس فيبر الكثيرة، وفي المجالات كافة التي اهتم بها، سيجد لديه الكثير من التناقضات، غير ان هذا القارئ سرعان ما سيجد ان لهذه التناقضات، دلالات فائقة الأهمية تتجاوز الحدود السوسيولوجية والاقتصادية. إذ ان تأكيدات فيبر تجعل من التاريخ نفسه، في معنى من المعاني، صراعاً دائماً بين لحظة سلبية ولحظة ايجابية، علماً أن مستقبل الحضارة بالنسبة إليه يتمحور من حول الشكل الإيجابي الفاعل الذي يسم الحياة الحديثة، ومهما كان من شأن محدوديته والظلم الذي يمكن له ان يتسبب فيه. ومن هنا، ولأن فيبر كان سياسياً نشطاً، بمقدار ما كان في الوقت نفسه عالماً نظرياً، كان من الواضح انه في نظرته هذه انما يندد، كما يقول دارسوه بـ«النظام البرلماني الديموقراطي»، معلناً - عبر بعض مفاهيمه السياسية - ضرورة وجود تنظيم سياسي - اجتماعي مستقبلي تقوم قاعدته على اساس وجود الزعيم، أو القائد، أو «الفوهرر»،

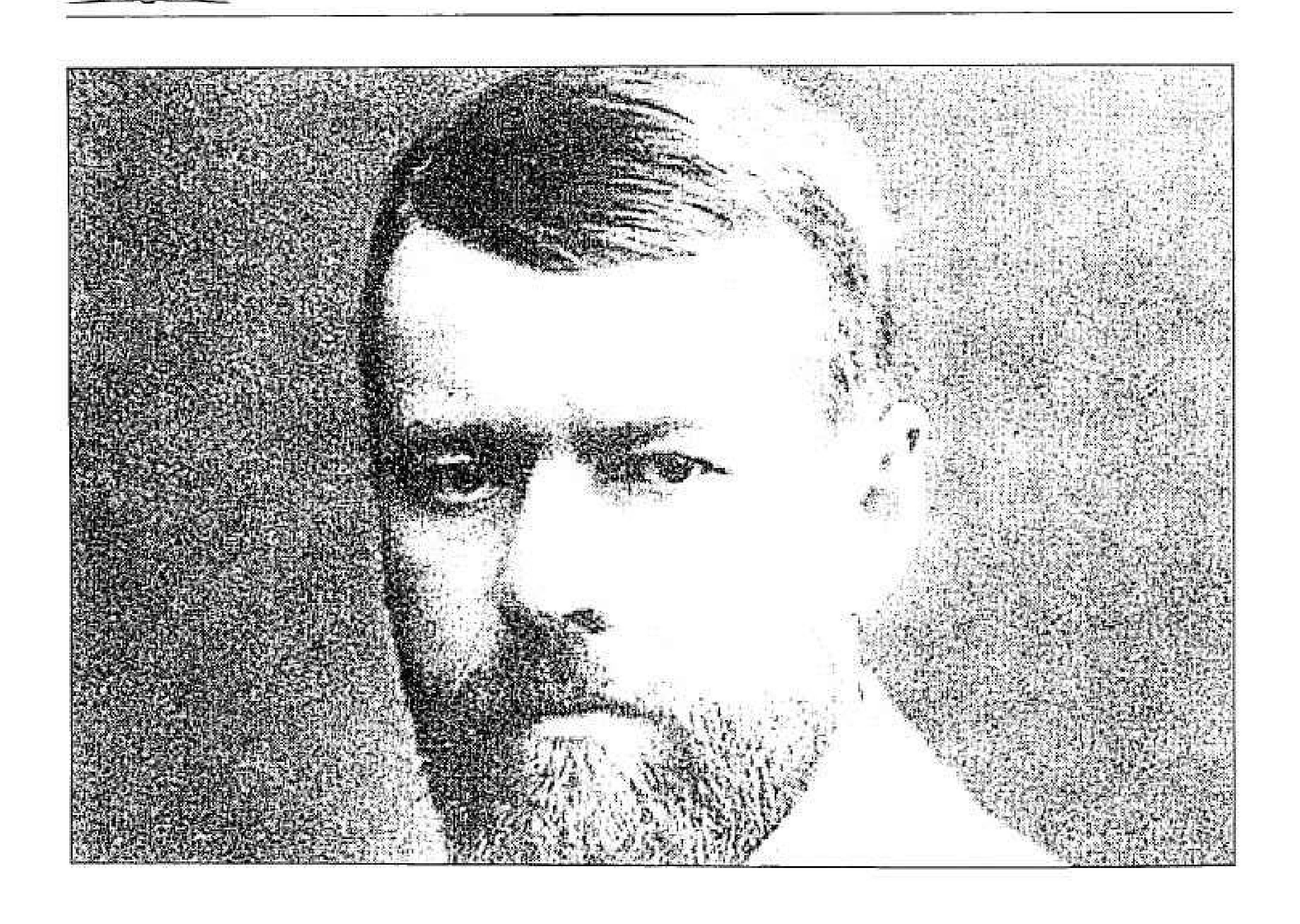
الذي تعهد اليه الجماهير بشؤونها، لأنها تتعرف فيه على محقق غرائز السلطة الكامنة اصلاً لديها».

غير ان هذه النظرة - يضيف دارسو فيبر - «لا تستبعد وجود طبقة سياسية قائدة، تماماً كما انها لا تقر بضرورة اتباع سياسة امبريالية إلا من بعد تحقيق الوحدة القومية الداخلية والوطنية». بيد ان هذا التفسير «السياسي جداً» لنظريات فيبر من الصعب ان يبدو بوضوح ظاهراً لمن يقرأ مؤلفه الأساسي «الأخلاق البروتستانتية...» إذ هنا، وإن قال ريمون آرون عن فيبر انه «ينتمي إلى اولئك الرهط من علماء الاجتماع الذين استلبوا سياسياً، قادت بهم تطلعاتهم غير المحققة في الميدان العلمي إلى الانخراط في ميدان الجهد العلمي»، من الواضح ان فلسفة فيبر - في هذا الكتاب - تقوم على اساس الربط الوثيق بين القيم وبين نظرية الفعل العملي.

في هذا الكتاب الذي نشره ماكس فيبر ١٩٢٠ - ١٩٢١، يحدد من البداية، أن ليس ثمة رأسمالية واحدة، بل رأسماليات، بمعنى ان «كل مجتمع رأسمالي، في حد ذاته، يحمل من الخصائص ما لا يوجد على تلك الشاكلة نفسها في المجتمعات الرأسمالية الأخرى». من هنا يرى فيبر انه من المشروع ان يصار إلى تحديد نمط مثالي من الرأسمالية اي تعريف قائم انطلاقاً من بعض السمات التي يمكن التوقف عندها «لأنها تهمنا بصورة خاصة ولأنها تحدد بدورها عدداً من الظواهر الثانوية».

وبالنسبة إلى ماكس فيبر تتحدد الرأسمالية بوجود المشروع BETRIEB الذي يكون هدفه تحقيق اعلى قدر من الربح، ووسيلته التنظيم العقلاني للعمل وللإنتاج، بمعنى ان «الارتباط بين الرغبة في الربح والانتظام العقلاني، هو ما يشكل تاريخياً السمة الفريدة التي تسم الرأسمالية الغربية» فـ«أفراد نهمون للحصول على الأرباح، يمكننا ان نجدهم في كل مكان وفي كل مجتمع، لكن ما هو نادر، وربما فريد من نوعه، هو ان تنحو تلك الرغبة إلى التحقق، ليس بفعل الغزو والمضاربة والمغامرة، بل من طريق الانتظام العقلاني والعلم». إذ ان ما لدينا هنا هو «مشروع رأسمالي يهدف إلى تحقيق الحد الأقصى من الربح بواسطة التنظيم البيروقراطي».

وإذ يقول فيبر هذا يسارع إلى تأكيد ان استخدام تعبير «الحد الأقصى من الربح» ليس صائباً تماماً هنا، لأن «العنصر الأساس المكون للرأسمالية، ليس الحد الأقصى من الربح، بل التراكم غير المحدود». فنحن نلاحظ ان كل تاجر من التجار يسعى في اي مكان وفي اي زمان إلى تحقيق اكبر قدر ممكن من الربح من خلال اية صفقة يجريها. اما ما



يحدد الرأسمالي فليس انه يحد من نهمه إلى الربح، بل كونه يتحرك بفعل الرغبة في المراكمة الدائمة، ما يجعل ارادة الإنتاج نفسها من دون حدود.

فكيف ينطبق ذلك على «الأخلاق البروتستانتية»؟

هنا، كجواب عن هذا السؤال الأساس، يبني فيبر مشروعه الفكري المهم، والذي ينطلق فيه من رصده التاريخي لظاهرة التراكم الرأسمالي المحقق في المناطق الخاضعة للذهنية ويقول هو: الأخلاق البروتستانتية. وللوصول إلى هذا يبدأ ماكس فيبر بتوجيه النقد الجذري إلى التصور المادي للتاريخ. فبالنسبة إليه ليست المصالح الاقتصادية هي وحدها ما يكمن في جذور التطور التاريخي، والحركات الطبقية والتيارات الاجتماعية الكبرى أو حتى في التيارات السيكولوجية الاجتماعية. وهذا النقد، الحاسم بالنسبة إليه، كان هو ما دفع فيبر إلى البحث، في تاريخ الأديان، عن جذور الرأسمالية، ما قاده إلى الاستنتاج بأن الرأسمالية ليست، في الواقع، سوى الوريث الشرعي للكالفينية احد التيارات الرئيسة في البروتستانتية والطهرانية Puritisme، حيث يوجد ذلك الزاهد الذي يحول العمل إلى نوع من التقوى ومن الصلاة المستمرة. وهنا يرى فيبر ان الكالفينيين، بفضل صرامتهم وتقشفهم، يتجهون إلى اعطاء الأمور البشرية، حتى

الأكثر عادية من بينها، دلالة مقدسة.

وهكذا يصبح العمل وتنظيمه بالنسبة إليهم نظاماً ينبغي اقامته في الواقع العملي وفي الحياة نفسها. وهذا النظام يكون بالنسبة إلى الكالفيني إيماناً ورسالة، بل تحقيقاً للإرادة الإلهية. وفي هذا الإطار نلاحظ كيف ان الربح الذي يحققه رأس المال يتخذ دلالة مشابهة: فهو يصبح الهدف الضروري والحتمي للتنظيم الممنهج للغاية التي ينحو إليها العقل الديني الطهراني. ولا يعني ذلك ان هذا الهدف يصبح غاية في ذاته. «ولكن ان الربح المتحقق من العمل يمكن ان يتحول بدوره إلى عمل منتج وإلى تنظيم». اي في كلمات اخرى ان «الرأسمالي الحقيقي لا يراكم رأسماله من اجل الاستجابة لدواعي المسرات واللذائذ التي يمكن لرأس المال ان يوفرها له، بل بهدف الوصول إلى تنظيم وعقلنة للعمل والإنتاج يؤديان إلى إثراء الحياة البشرية، وبالتالي إلى تفسير الظفر التجاري الخاص، بوصفه اختياراً إلهياً، ودليلاً على كون الإنسان، منذ البداية مهيأ لذلك منذوراً من اجله في ما يحمل مصلحة ابنائه وذريته وجماعته». وانطلاقاً من هنا يرى فيبر، إذاً، ان عمل رجل الأعمال الحديث انما هو ذو اساس ديني، حيث ان التنظيم والصراع في المجالات التجارية، يكونان مرتبطين برؤية للعالم ترى ان الأكثر نشاطاً وفاعلية في المجتمع هم الذين ينظمون وينتجون ويثرون، فيما الآخرون غير المختارين يخسرون معاركهم حتماً، ويدمرون انفسهم وينتهون.

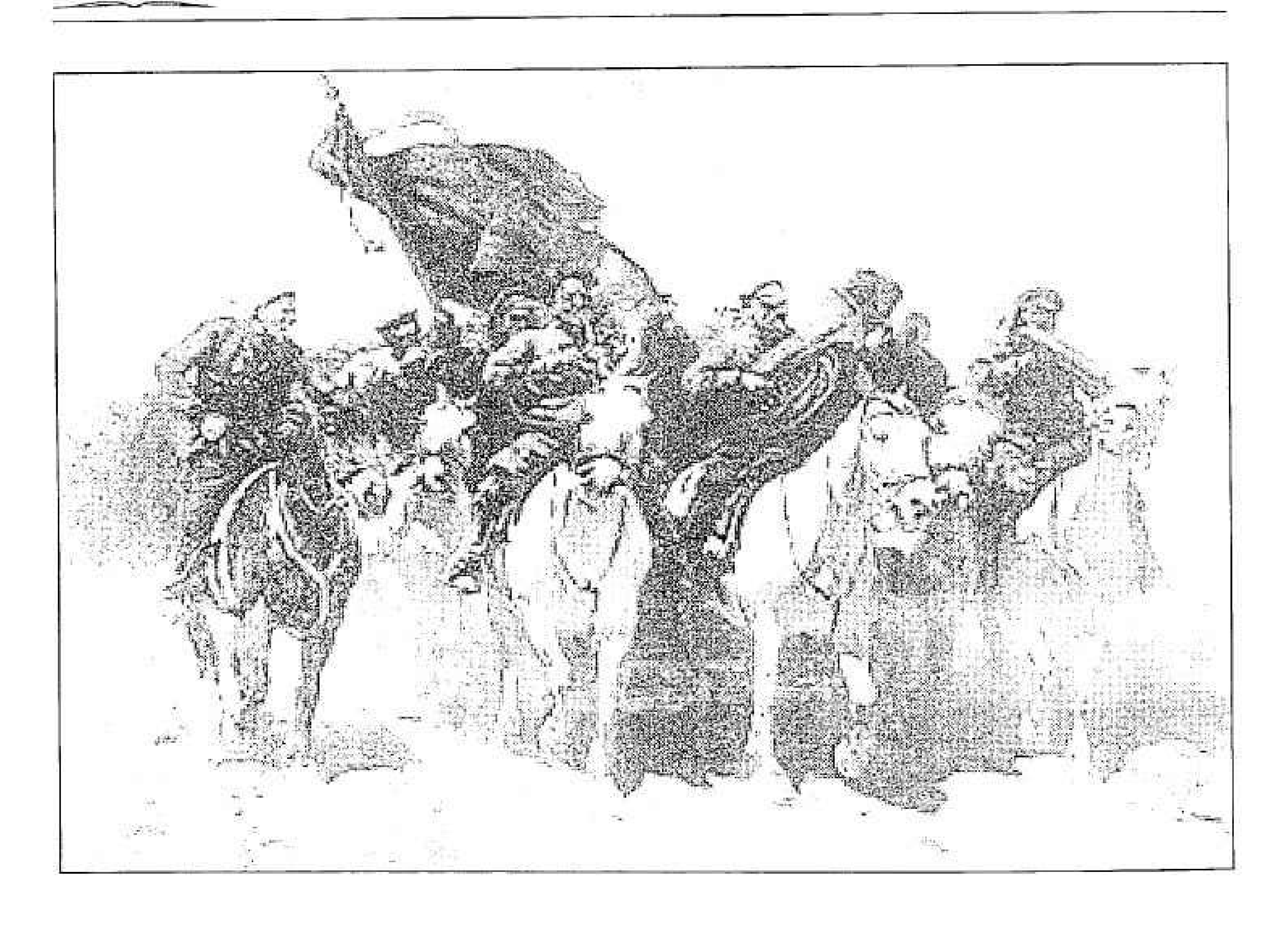
منذ ظهور نظرية ماكس فيبر هذه، جوبهت بقوة ونوقشت، غير ان حركة التاريخ، أعطت بعض سماتها الرئيسة صدقيتها، ومن هنا عاد الاهتمام بماكس فيبر وأفكاره يكبر خلال النصف الثاني من القرن العشرين، وانتشرت مؤلفاته الكثيرة من جديد. وفيبر ولد العام ١٨٦٤ في ايرفورت بألمانيا، لأسرة كانت من اهل الصناعة البروتستانت. وهو درس في برلين، وكتب اول مقالاته حين كان في الخامسة عشرة. ثم التحق بجامعة هايدلبرغ ثم برلين ثم غوتنغن، وأعد رسالة الدكتوراه في موضوع الاقتصاد في وقت كان يتقلب فيه بين المذاهب السياسية، متأرجحاً بين اليمين الجرماني التوحيدي والنزعات اليسارية التقدمية. وهو كتب الكثير ودرس في الجامعة، اما معظم كتبه الأساسية فكان يتألف من دراسات متفرقة ومحاضرات. وفيبر الذي رحل في العام ١٩٢٤، كتب في الدين والاقتصاد والسياسة والفلسفة. اما اهم كتبه فهو «علم اجتماع الدين» و«الاقتصاد والمجتمع».

«فرقة الخيالة الخامسة» لإسحاق بابل: الديكتاتورية ترفض المعتدلين

حكاية إسحاق بابل، مع السلطات السوفياتية في سنوات الثلاثين تكاد تكون حكاية «مثالية» عن العلاقة بين سلطة حزب شمولي واحد يحكم البلد ويتحكم بأهله خائفاً مرتعباً، وبين مثقفين لا يريدون أصلاً ان يكونوا معارضين حقيقيين، ولكنهم يريدون على الأقل ان يكتبوا آراءهم باعتدال وتواضع، من دون مبالغة او ممالأة، ثم ينجون بعد ذلك بجلودهم. المشكلة في ذلك الحين هي ان «البارانويا» التي كان يعيشها اصحاب السلطة والحزب، كانت ترى، كما حال كل الديكتاتوريات الطاغية في كل مكان وزمان، مؤامرة - ولا سيما مؤامرة آتية من الخارج - في كل كلمة تكتب وصورة تُلتقط وفكرة يحاول صاحبها ان يعبّر من خلالها عما يخيفه او يتطلع اليه بأمل، وعدواً في كل زاوية: إنها كما نعرف ونعايش حالة مرضية ستالينية عمومية كانت متفشية في الإتحاد السوفياتي في ذلك الزمن الستاليني الذي يبدو انه لا يريد ابداً ان يتحول إلى ماضٍ!، كانت نتيجة ذلك ان دفع الثمن عدد هائل من اصحاب الفكر والقلم. وإسحاق بابل كان من هؤلاء. اما مصيره فظل مجهولاً: ذات يوم في العام ١٩٤١ اختفى تماماً... اختفى في الطبيعة وفق ما يقول المثل الروسي. ثم كذلك ولفترة طويلة من الزمن اختفت كتاباته وأعماله هو الذي كان يعتبر منذ بداية سنوات العشرين أحد أكبر وأنجح كتاب الرواية في الاتحاد السوفياتي. ونقول الرواية مع ان اعمال بابل كانت في شكلها الخارجي، أشبه بالقصص القصيرة، ولكننا منذ الآن

سنلفت إلى أنها كانت هكذا في شكلها الخارجي فقط... لا سيما منها عملاه الرئيسان: «حكايات اوديسا» التي صدرت في العام ١٩٢٥ ثم خصوصاً «فرقة الخيالة الخامسة» التي صدرت بعد ذلك بعامين.

في العمل الأول «حكايات أوديسا» التي تبدو - بصرياً - على علاقة مباشرة ببعض اجمل اللوحات التي صور فيها الفنان الروسي الأصل مارك شاغال حياة قريته الروسية البسيطة والعابقة بمزيج من الفولكلور الروسي - اليهودي، في ذلك العمل اذاً، تحدّث إسحاق بابل عن الحياة اليومية في المدينة البحرية الجنوبية التي ولد وعاش طفولته فيها. اما في العمل الثاني، «فرقة الخيالة الخامسة»، فإنه انتقل إلى موضوع آخر تماماً، إلى يوميات حياته على جبهة القتال يوم كان هو نفسه عضواً في تلك الفرقة الشهيرة في الجيش السوفياتي الشاب. وللوهلة الأولى قد تبدو هذه النصوص اشبه بيوميات دوّنها قلم مجند شاب هو الراوي، الذي بقدر ما يرصد الحرب والمعارك وأهوالها، نراه يرصد في الوقت نفسه، الحياة اليومية في صفوف القوات التي كان ينتمي إليها، وهي بخاصة قوات مؤلفة من جنود من القوزاق الأقوياء. ولوصف هذه الحياة كتب بابل ٣٤ «مقطوعة» قصيرة تبدو عند النظرة الأولى، غير ذات علاقة في ما بينها ولا يجمعها سوى حس المكان والزمان المشتركين اللذين كتبت في خضمهما... ولكن في الحقيقة من الواضح بعد ذلك ان من يقرأ هذه النصوص تباعاً، سيجد نفسه امام شبكة مترابطة من الأحداث والشخصيات والوقائع، التي تكشف في آن واحد انبهار الراوي بتلك الحياة وبصانعيها - من الجنود القوزاق خصوصاً -، من ناحية، ورعبه واشمئزازه مما كان يرصده مما هو متعلق بالحياة والأحداث من حوله، من ناحية اخرى. ويتعلق هذا، بخاصة بما يرويه عن تصرفات الجنود القوزاق الذين يقدمهم إلينا في كل فقرة وسطر، شجعان يُقْدمون على الموت لا يهابونه. لكنهم في الوقت نفسه يشعرون بقدر كبير من الاحتقار إزاء المثقفين - الذين يؤكد لنا بابل انهم كانوا هم الذين يشكلون كادرات القوات المسلحة والكادرات الحزبية - وكانوا لا يتورعون عن الإساءة، وبأبشع الأشكال إلى أسراهم. ومن ذلك، كما يروي بابل في بعض المقطوعات ان المثقفين المسؤولين، كانوا حين يقبضون على الموجيك الإقطاعيين لا يتورعون عن البدء بضربهم بالسوط حتى قبل ان يبدأوا في «التحقيق» معهم، كما انهم كانوا لا يتورعون عن اغتصاب النساء وتعذيب اي يهودي معادٍ يقع في ايديهم... لكنهم



في الوقت نفسه كانوا لا يهابون الموت بل ينخرطون في القتال من دون حساب... ولا يفوت بابل ان يذكر بين الحين والآخر ان فرقة الخيالة الخامسة، ما كان من شأنها ابداً ان تربح اياً من تلك المعارك الهائلة التي قيّض لها ان تربحها، لولا بأس اولئك الجنود القوزاق وشجاعتهم... بيد ان هذه الحقيقة لم تمنعه من السؤال عما كانت الثورة البولشفية تعنيه حقاً بالنسبة إلى هؤلاء المقاتلين البدائيين؟ ثم هل يمكن لهذه الثورة ان تهتم حقاً باستيعاب مثل هؤلاء الناس، هي التي تتنطح، نظرياً، إلى بناء إنسان جديد لعله يكون النقيض التام لمثل هؤلاء الرجال... بمعنى ان النصر وبناء الثورة هل تراهما يتلاءمان حقاً مع هكذا ذهنية وإقدام؟

كان من الواضح ان مثل هذه الأسئلة شائكة إلى أبعد الحدود... وكان واضحاً فيها ان إسحاق بابل، في طرحه ولو الحادّ لها، إنما كان في الأصل يدافع عن ثورة يؤمن بها ولما فيه خير تلك الثورة... غير ان السلطات الستالينية لن تنظر إلى الأمر على هذا المنوال... صحيح ان المجموعة حين ظهرت لم تثر كثيراً من مشكلات بل اعتبرت - على رغم كل شيء - تمجيداً للثورة وقلقاً عليها. ولكن بعد سنوات قليلة، مع استشراء حملات التطهير الستالينية، ستعتبر المجموعة نقداً حاداً

للثورة وسيحاسب بابل عليها حساباً عسيراً. أو هذا، على الأقل ما يقترحه علينا اختفاؤه الغامض الذي لن يعود منه ابداً ولن تكشف وثائق جدية عن مآله.

الأحداث التي يرصدها إسحاق بابل في هذه المجموعة تدور جميعاً إذاً، خلال الحملة التي تشنها تلك الفرقة التابعة للجيش الأول، في بولندا، ضد الجنرال بلزودسكي ورجاله من البيض... وكان بابل - والراوي كذلك - ينتمي إلى فرقة بوديني الشهيرة التي انتهى بها الأمر بعد قتال عنيف جداً، إلى تحقيق الانتصار تلو الآخر. والراوي هنا هو مثقف يدعى ليوتوف، يكون من نصيبه ان يختلط طوال الوقت بالجنود القوزاق الذين يشكّلون عصب تلك الفرقة. وليوتوف في الوقت الذي يخوض فيه شتى المعارك، يرصد بدقة ما يحدث من حوله... ويدوّن وقائع التصرفات والحوارات اليومية، ويخلط الرسائل بالمذكرات والحكايات البسيطة بالحكايات المعقدة، والبيانات العسكرية بنشرات الأخبار لكي يطلع من كل ذلك بشبكة منسوخة من حول احداث كان المطلوب منها ان تساعد على إقامة السلطة الساعية لبناء انسان جديد، في كل ركن يتم الوصول إليه، و«تحريره». واللافت في هذا كله ان إسحاق بابل يروي كل ما يحدث أمامه من طريق راوٍ لا يكاد يهزّه حدث، إذ ها هو يحدثنا عن البطولات كما عن المجازر بلهجة واحدة. حتى وإن كان يلجأ إلى قدر كبير من الكتابات والترميزات لكي يضعنا في قلب تلك المغامرة التي يمكننا ان نخلص منها إلى ان ما نراه يفوق قدرة البشر، ووصفه يفوق قدرة اي كاتب على الوصف، ولكن ذلك لم يكن مستحيلاً على اي حال بالنسبة إلى قلم مثل قلم ذلك الكاتب المبدع الذي يصف المجازر التي يرتكبها رفاقه بقسوة مرعبة، ثم يصف وبالطريقة نفسها بكاء الواحد منهم على حصانه حين يموت!

ولد إسحاق بابل في العام ١٨٩٤، من أسرة ذات جذور يهودية، وإن كان هو بانتمائه الشيوعي لاحقاً أبعد نفسه عن دين أجداده. ولكن مع أمله بأن تكون الثورة البولشفية وسيلة للقضاء على معاداة السامية التي كانت مستشرية في روسيا في ذلك الحين. غير ان ذلك الانتماء لم يمنع بابل من ان يكون كاتباً مستقلاً، بل ويضمّن كتاباته قدراً كبيراً من السخرية. ولعل هذا ما جعله مغضوباً عليه... لكنه سومح لاحقاً... ثم غُضب عليه من جديد واعتقل في العام ١٩٣٩ ليختفي بعد سنتين من ذلك إلى الأبد.

«كفاحي» لأدولف هتلر:
خليط من حديث العنف والكراهية

«إنه، في الحقيقة كتاب مضجر، لم أتمكن أبداً من قراءته»، هذا ما قاله عام ١٩٢٨، عن كتاب «كفاحي» لهتلر، زعيم فاشي آخر، كان من المفروض به، ولو مجاملة، أن يدلي حول الكتاب، برأي مختلف كل الاختلاف عن هذا الرأي. كان هذا الناقد المر، بنيتو موسوليني، الذي أضاف قائلاً: «ان الأفكار التي يعبر عنها هتلر في هذا الكتاب، ليست أكثر من كليشيهات شديدة العادية». غير ان هذا لم يكن رأي كثر من أصحاب النزعات القومية والفاشية في العالم كله، بما فيه العالم العربي، خلال سنوات الثلاثين من القرن العشرين. ومن هؤلاء وخلفائهم من لا يزال ينظر إلى كتاب هتلر هذا، بتبجيل، ولا سيما في الكثير من البلدان العربية، حيث يصدر الكتاب في طبعات متلاحقة، ويُقرأ على نطاق واسع من جانب أصحاب الفكر القومي، والحزبيين الذين لا يخجلهم أبداً أن أحزابهم، انما تأسست أواسط القرن العشرين، مستندة إلى هذا الكتاب نفسه، لا إلى التاريخ العربي، الذي كثيراً ما نادت بأنها تنتمي اليه. فالحقيقة ان «كفاحي» كان دائماً كتاباً مقدساً لدى جماعات وتيارات وزعامات خبأت تفضيلها هذا خلف أقنعة كثيرة... ولا تزال حتى اليوم، على رغم ان العالم كله تقريباً رمى هذا الكتاب في مزابل التاريخ. والحقيقة ان ثمة دائماً في «كفاحي» ما يغري العقول المتحجرة، التي لم تكن مصادفة ان تكنّ في الوقت نفسه احتراماً كبيراً للمفكر الفرنسي غوستاف لوبون، الذي كتب عن الحضارة العربية، بين أمور أخرى، من منطلقات عنصرية، وكانت كتاباته من المراجع الأساسية التي اعتمدها هتلر في صوغ «كفاحي». كما كانت بعض

أفكاره، أصلاً، في أساس ولادة الأفكار القومية، بشتى تنوعاتها وألوانها، في المشرق العربي، لكن هذه حكاية أخرى لا تهمنا كثيراً هنا لأن حديثنا هو عن ذلك الكتاب البائس الذي كتبه هتلر، أو، في الحقيقة، أملاه على نائبه في قيادة التيار النازي في النمسا وألمانيا رودولف هس، حين كانا سجينين معاً في لاندسبرغ، إثر الانقلاب النازي الفاشل، الذي كان أول تحرك سياسي حقيقي يقوم به هتلر في حياته.

صدر كتاب «كفاحي» للمرة الأولى، في جزءين بين عامي ١٩٢٥ و١٩٢٦، وأهداه مؤلفه إلى ديتريش اكهارت، مشيراً إلى ان الكتاب هو سيرة ذاتية. لكنه في الحقيقة كان أوسع من ذلك بكثير. كان كتاباً في الحقد والكراهية وتهديداً مباشراً للإنسانية. لكن الناس لم يأخذوه على هذا المأخذ في البداية. ذلك ان هتلر نفسه لم يكن يعتبر خطيراً، ولا حزبه كان في ذلك الحين يبدو حزباً مؤهلاً لاستلام السلطة في أي مكان في العالم. إذ لا شك في أننا لو نظرنا إلى الأمر ملياً اليوم، مع كل هذا الفارق الزمني، سنرى كيف أن «الغرب الليبرالي الحر» كما كان يسمى، كان هو الذي اخترع هتلر، غير دارٍ بأنه يصنع الوحش، وغالباً بالسكوت عنه أو بإعلان عداء لفظي له، يسهّل له، ولو مواربة، اكتساح أفئدة أو غرائز الشعوب والفئات التي تعتبر ذلك الغرب مسؤولاً عن تخلفها ومآسيها. وإذ نقول هذا، كجملة عابرة هنا، نفكر بكل أولئك «الهتلرات» الصغار الذين اختُرعوا ولا يزالون يخترعون حتى اليوم في عالمنا، من جانب قوى عظمى تتأخر دائماً في إدراك أي وحش تخترع وأي خطر على العالم تبعث. انه درس لم يتعلمه أحد. وهو درس لا شك في أن الإطلاع عليه يمكن أن يشكل الفائدة الوحيدة التي يمكن أن تُتوخى اليوم من قراءة «كفاحي».

فـ «كفاحي» هو، قبل أي شيء آخر، كتاب ديماغوجي من الدرجة العاشرة. مزج فيه مؤلفه بين سيرته الذاتية واحتقاره الشعوب الأخرى وتأليه العنصر الآري الذي هو أصل الشعب الجرماني. ذلك ان السمة الأساس في هذا الكتاب، الذي يشكل في جوهره برنامج عمل لقلب العالم والسيطرة عليه، هي تلك التي تصنف الشعوب والأمم درجات درجات، مع وضع «الأمة» الآرية في أعلى المستويات، ثم الانحدار حتى الوصول إلى القاع الأسفل حيث اليهود والغجر، والفئات والمجموعات المشابهة لهم. وفي مثل هذا التصنيف، كان المستقبل واضحاً: يجب أن يسود فيه العرق الآري، مُزيلاً بقية الأعراق في طريقه، إما من طريق السيطرة عليها، أو من طريق ازالتها أصلاً من الوجود



وهذه المهمة التي حددها هتلر، منذ ذلك الوقت المبكر لجماعته، كانت طبعاً في خلفية الهولوكوست، والمذابح التي طاولت اليهود الأوروبيين والغجر وغيرهم من الأقوام والأعراق «الدنيا»، وهو الأمر الذي نعرف إنه حظي بإعجاب المجموعات القومية وتأييدها في أماكن عدة من العالم...، أو حتى من طريق إرهابها ودفعها إلى الارتحال إلى مناطق أخرى من العالم بما في ذلك الاتفاقات التي عقدها النازيون لاحقاً مع زعماء اليمين الصهيوني المتطرف والتي نصت على «شراء» هؤلاء لليهود الألمان الأثرياء، لإرسالهم إلى فلسطين، ما سهل كثيراً إنشاء الدولة العبرية وأمدّها بخبرات ورساميل وما شابه.

صحيح ان كتاب «كفاحي» لهتلر فيه جوانب كثيرة وفصول وصفحات متنوعة، غير ان هذا الجانب هو الأساس فيه، وهو الذي انتقل درساً ثميناً، إلى قوى التطرف التي ساندت هتلر في العالم أجمع. ولعلنا هنا لا نكون في حاجة إلى المضي في الحديث بالتفصيل عن كيفية انتقال هذا الكتاب من نص يقرأه حزبيو هتلر، إلى كتاب يسجل أرقاماً قياسية في البيع، في ألمانيا ثم في العالم أجمع... إذ ما إن مرت تسع سنوات بين تاريخ صدور الجزء الأول من الكتاب ١٩٢٥ وتاريخ وصول هتلر ونازييه إلى السلطة في برلين ١٩٣٣ حتى كان قد بيع من الكتاب نحو ربع مليون

نسخة. ولكن خلال السنوات التالية، وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية ونهاية هتلر بالتالي، وصلت أرقام المبيعات، في الأصل الألماني وحده إلى عشرة ملايين نسخة من بينها تلك التي كانت توزع مجاناً على الجنود الشبان، والنسخ الأكثر فخامة التي كانت تهدى إلى كل عروسين جديدين... فتدفع الدولة الألمانية ثمنها إلى هتلر، ما جعله يراكم ثروة.

خلال تلك الفترة راح الكتاب يترجم إلى الكثير من اللغات، وفي مقدمها الإنكليزية، كما عكف هتلر على وضع ملحق له تصور فيه انه مع حلول العام ١٩٨٠، ستندلع حرب نهائية في العالم بين الولايات المتحدة الأميركية من ناحية، وتحالف يضم الإمبراطورية الألمانية، وقد سيطرت على أجزاء كثيرة من العالم ومحت البولشفية من الوجود، والإمبراطورية البريطانية. ولئن كان هذا الكتاب الملحق قد مرّ مرور الكرام، فذلك لأن قراء هتلر المعجبين توقفوا دائماً عند «السحر» الذي كان ولا يزال يمثله بالنسبة اليهم نص «كفاحي»، الذي قال فيه هتلر صراحة ان ما فتح عينيه على واقع العالم انما كان الصهيونية التي نبهته بين أمور أخرى إلى ان المرء لا يمكنه أن يكون ألمانياً ويهودياً في الوقت نفسه، وكذلك «وحدة الحال» بالنسبة اليه بين البولشفية واليهودية، باعتبارهما وجهي عملة واحدة، نابعة من الخطر اليهودي العالمي، الذي يتمثل في تلك «المؤامرة الكونية» للسيطرة على العالم، والتي نراها ماثلة في كتاب آخر، لا شك كان في دوره مرجعاً من مراجع هتلر الرئيسة «بروتوكولات حكماء صهيون»، كما كان ولا يزال جزءاً من «الثقافة القومية العربية»!

كما أشرنا، يتألف «كفاحي» من جزءين، يتحدث هتلر في أولهما عن طفولته وتربيته والأوضاع السياسية التي رصدها في مطلع شبابه في فيينا ثم في ميونيخ، وصولاً إلى «بدايات نشاطي السياسي» وتاريخ «حزب العمال الألماني» وصولاً إلى نظرات أولية إلى «الأمة والعرق»، وبدايات نمو الحزب النازي. أما في الجزء الثاني فيتحدث هتلر عن «فلسفة» النازية وحزبها والدولة والمواطنين وشخصية الدولة الشعبية. ثم مرة أخرى عن «نضالاته»على الصعيد الكوني مفرداً فصلاً «ظريفاً» يؤكد فيه ان «الإنسان القوي يكون أقوى حين يكون وحيداً»... وفي كلمة أخيرة هنا، قد يكون ملائماً أن نقول ان هذا النص، لولا انه يحمل توقيع هتلر، وأصبح جزءاً من تاريخ هذا الديكتاتور، لما كان أحد التفت اليه، لأنه في نهاية الأمر ليس أكثر من خليط أفكار وآراء ونصوص، لا يجمع بينها سوى حقد دفين على الإنسانية جمعاء.

«آيليتا» لآلكسي تولستوي:
ثورة السوفيات منذ الأزل!

هناك من الأفكار، الضخمة عادة، ما تبدو في جوهرها وشكلها متناسبة مع كل الظروف، ملائمة لكل التطلعات، فنية كانت أو ايديولوجية. حسبك ان تعدل بعض جزيئاتها، أو توصي بمثل هذا التعديل ولو نظرياً، حتى تنال رضى من كان يفترض ان يكون العمل في الأصل مناقضاً لأفكارهم. لن نتوسع في التفاصيل هنا ولن نعطي أمثلة محددة، لكننا نفترض ان حال الكاتب «السوفياتي» آلكسي تولستوي كفيلة بأن توضح الأمور بعض الشيء. ولقد تعمدنا هنا ان نضع مزدوجين من حول توصيف تولستوي بـ«السوفياتي»، لأن هذه السوفياتية هي، بالذات، محور هذا القول.

ولكي نوضح الأمور منذ البداية لا بد من التذكير بأن تولستوي هذا هو غير ليون تولستوي، كاتب الروس والعالم الكبير. انه يمت اليه بصلة ما، لا أكثر، ويبدو انه لم يعرفه شخصياً. بل يقال انه ظل ناقماً عليه طوال حياته، لأن حمله الاسم نفسه جعله يقبع دائماً في ظل صاحب «الحرب والسلام». بيد ان جوهر الأمر ليس هنا. جوهره في القدرة الكبيرة التي كانت لآلكسي على تكييف نفسه. فهو من دون ان يبدل من افكاره، أو يتخلى عن الشكل الارستقراطي لحياته وكتابته حين اندلعت الثورة الروسية كانسة في طريقها معظم الكتاب والمفكرين الأصيلين الذين كانوا ساندوها، ثم طرحوا تساؤلات قلقة من حولها حين تحققت بأشكال وتوجهات لم تفرحهم كثيراً، تمكن والكلام هنا عن الكسي تولستوي من ان يدفع إلى الاعتقاد

بأن أدبه انما كان، أصلاً، في خدمة الثورة. ولم يفته الدليل القاطع: روايته «آيليتا» التي اصدرها في العام ١٩٢٣. والثورة على اشدها، وتمكن بسرعة من فرض تحويلها إلى فيلم... سوفياتي بامتياز.

ومع هذا نعرف ان الرواية تنتمي إلى الخيال العلمي، الذي لم يكن البولشفويون يحبونه كثيراً، ولا سيما بسبب افتقاره إلى واقعية بؤسوية كأداء كانوا وظلوا دائماً يميلون اليها. ولكن هل يقف هذا، سداً في وجه كاتب كان في الأصل من مؤسسي اعضاء الطوائف والجماعات المشعوذة التي كانت كثرت في روسيا القيصرية آخر أيامها؟

ترى هل كان صعباً على ارستقراطي مثله ان يقول لقيادات ثورية ساذجة ان وجود حلقته وعملها السري انما كان ارهاصاً بالثورة والثوريين؟

هكذا فعل... وهكذا سيفعل «ثوار» كثر لاحقاً. أما اصحاب الثورات فلم يكن عليهم الا ان يفتحوا اذرعتهم مرحبين. فهم ايضاً، من بعد انتصاراتهم كانوا يرون، مثل تلك الجمعيات، ان افكارهم انما هي هبات سماوية، وأن انتصاراتهم إلهية حتى من دون آلهة! وفي هذا الإطار كان انتصار الكسي تولستوي في حياته وفي عمله. ولم تكن روايته «آيليتا» سوى سبيله الأقوم إلى نيل رضى «ابناء السماء» المنتصرين. والحقيقة ان هذا الاسم ليس من عندنا، بل هو من صلب النظرية التي تقف خلف رواية «آيليتا». فعمّ تتحدث هذه الرواية؟

عن مهندس يدعى لوس، وطيار يدعى غوسييف يتمكنان معاً من الوصول إلى اعالي الفضاء، وتحديداً إلى سطح كوكب المريخ حيث يحطان على متن صاروخ فضائي معقد وواضح التركيب من الناحية الميكانيكية، إلى درجة ان أجهزة جول فيرن، تبدو كلها لعب اطفال مقارنة به. وفي هذا الإطار لا بد من الإشارة إلى ان تولستوي حين كتب هذه الرواية كان مطلعاً كل الاطلاع على محاولات غزو الفضاء، علمياً ونظرياً، التي كان قام بها العالم الروسي الكبير تسيولكوفسكي، الذي يعتبر عن حق الأب الشرعي لكل عمليات غزو الفضاء التي قام بها السوفيات لاحقاً وثمة للمناسبة فيلم سوفياتي عن حياة تسيولكوفسكي حقق في السبعينات ومثّل فيه الشاعر يفتوشنكو، في تجربة تمثيلية لافتة له، دور العالم الكبير، لكن هذه حكاية أخرى. المهم هنا هو ان تولستوي يمعن في رسم التفاصيل العلمية



لمشروع الصاروخ، وفي رسم تفاصيل وصوله إلى سطح المريخ، إلى درجة لا تترك مجالاً للاعتقاد بأن الأمر غير حقيقي. ومن هنا بدا هذا النص اشبه بتخطيط مسبق لكل ما ستقوم عليه عمليات غزو الفضاء السوفياتية لاحقاً. لكن الأهم من هذا بالنسبة إلى الكاتب، كان البعد الإيديولوجي للعمل. اذ لا ننسى انه كتبه ونشره اوائل سنوات العشرين، وكان لا بد له من ان يكشف فيه عن تجانس تام بين فكره وفكر الثورة. وهو تمكن من هذا بسرعة، وبفضل تفسير ايديولوجي سرعان ما اسبغ على الرواية ويقوم على تبسيطية من ذلك النوع الذي تتسم به كل ايديولوجية: فالمريخ هنا لا يعود ذلك الكوكب الاحمر، بل هو هنا رمز اسود اللون للرأسمالية. وفي المقابل فإن اهل الأرض الساعين إلى غزوه والقضاء عليه، بغية احلال لونه الأحمر الأصيل محل لونه الأسود الدخيل، ليسوا سوى الشيوعيين السوفيات، الابطال، الذين يقومون بمهمتهم بكل جسارة واحترام وحماسة وهم واثقون من النصر ومن ان المستقبل فاتح فمه ليغني لهم محبباً مردداً، رافعاً قبضته اليمنى إلى الاعلى - ولا يهم بعد ذلك ان تكون القبضة نفسها هي رمز المارشات العسكرية الفاشية. فالجماهير تحرك بمثل هذا الايقاع وكل غاية تبرر كل

واسطة. وهكذا اذاً، في رواية تولستوي ينطلق ابطال النصر ليحرروا المضطهدين في طول الكون وعرضه.

غير ان هذا ليس كل شيء. ذلك ان تولستوي لم ينس انه آت إلى هذا الفكر من مكان آخر، ربما يكون في حقيقته نقيضاً له. ومن هذا عرف كيف يزاوج في الرواية وهو أمر لم يرق اصحاب الفيلم فاستبعدوه بين الايديولوجيا الجديدة المنطلقة، وبين الترسبات القديمة ذات العلاقة هنا بما كانت تنادي به جمعيات ابناء السماء التي كان ينتمي اليها. ولقد تمت هذه المزاوجة بخبطة قلم بسيطة: لقد سبق لأهل المريخ حين كان بعد أحمر اللون! ان زاروا كوكب الأرض قبل عشرين الف سنة. وبالتالي كانوا هم، حينذاك، من زرع بذور الحضارات الانسانية والفكرية. وهذا التداخل والتبادل كان، طبعاً، من النوع الذي يروق للفكر السوفياتي في ذلك الحين، عبر تلاقيه النظري مع الفكر اليوناني ما قبل الديني. وهكذا اكتملت الدائرة، وصارت رواية «آيليتا» على رغم خيالها العلمي وعلى رغم هرطقتها الايديويوجية، أشبه برواية رسمية تفسر الكثير من الامور وتزرع الايديولوجيا المبررة للثورة ودولتها، وتربط بدايات الفكر بما يدعو اليه ابناء السماء الجدد. والنصر للكادحين العائدين وقد كفوا عن ان يكونوا عشباً شيطانياً طلع من اللامكان ومن الظروف المادية وحدها. صار المنتصرون، اذاً، تحصيل حاصل وجزءاً من مسار تاريخي حتمي مكتوب على جبين الكون منذ اول الخليقة حتى نهايتها.

كل هذا قد يبدو اليوم سذاجة في سذاجة... وهو بدا كذلك لكثر من النقاد «الجادين» في ذلك الحين. لكن احداً لم يتمكن من انزال آلكسي تولستوي من مكانة وصل اليها بفضل لعبته تلك. يقول نقاد كثر عنه انه، اصلاً، يدين بجزء كبير من شهرته، إلى اسمه على عكس ما كان يوحي. وهو، المولود في العام ١٨٨٢ ليبدأ كتابته ايام القيصرية قبل ان يهاجر إلى باريس، ثم يعود منها إلى بلاده منذ استتباب الامور للثورة، ويصبح بسرعة واحداً من كبار كتابها روائياً ومسرحياً. ولقد كتب آلكسي تولستوي روايات وقصصاً كثيرة اتى معظمها مقتبساً من الفولكلور الشمالي والسلافي الذي كان شديد الايمان به... ليصبح شديد الاعتقاد بأنه أي هذا الفولكلور انما احتوى في جذوره كل تلك التوقعات والافكار «النيرة» و«العظيمة» التي حملها البولشفيون حين وصلوا إلى السلطة، فكانت ثورتهم ثورة للشعب منغرزة في تاريخه وذاكرته منذ الأزل.

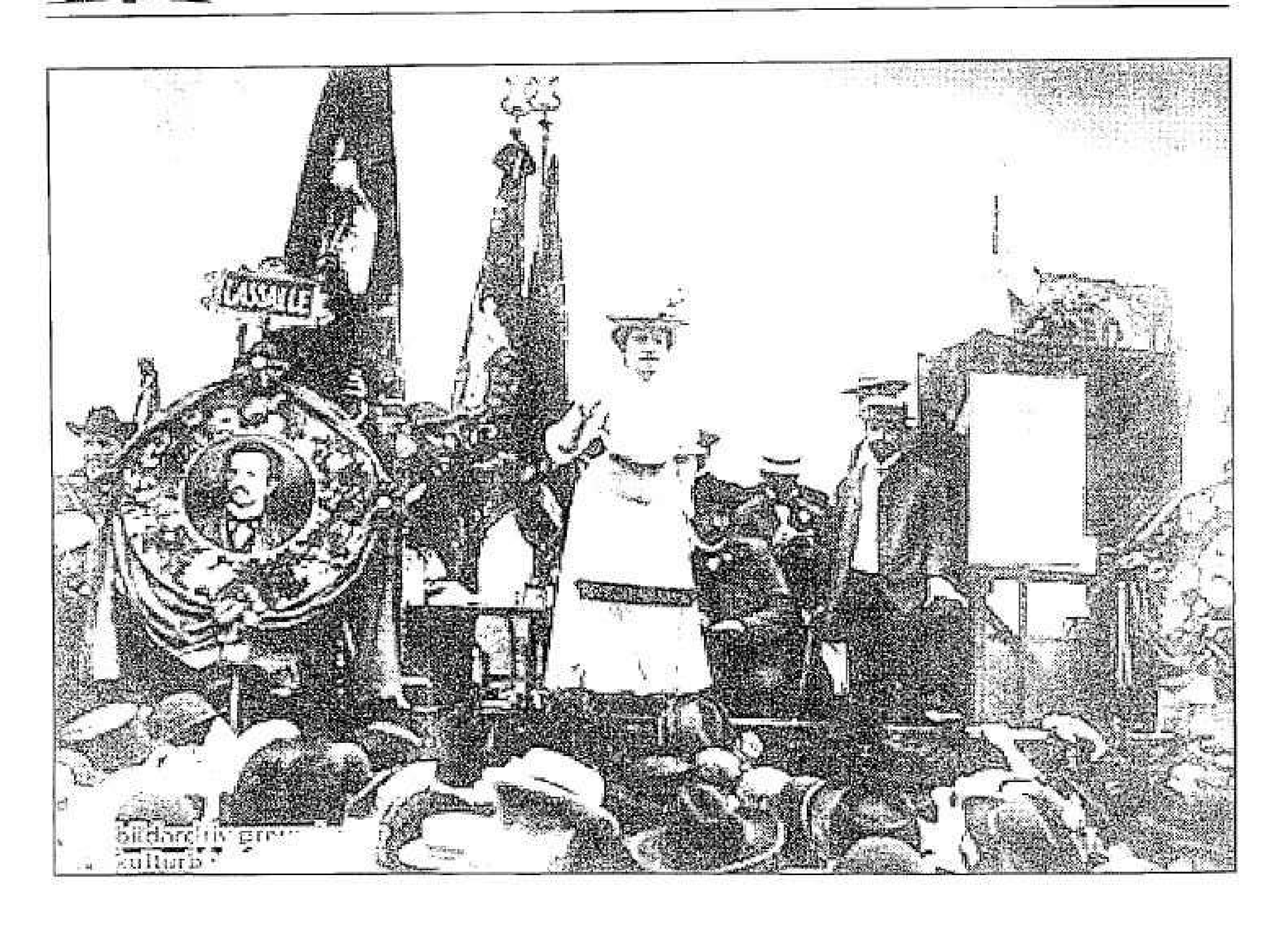
«ما هو الاقتصاد السياسي» لروزا لوكسمبورغ: كل شيء ولا شيء

«الاقتصاد السياسي علم فريد من نوعه لافت للنظر. ولكن الخلافات من حوله والصعوبات معه، تبدأ منذ الخطوة الأولى، أي منذ ان يطرح احد ما هذا السؤال البديهي: ما هو، بالضبط، غرض هذا العلم؟ إن العامل البسيط الذي لا يمتلك، اصلاً، سوى فكرة مبهمة عن العلم الذي يلقنه الاقتصاد السياسي، يعزو عدم يقينه في هذا المجال، إلى النقص الحاصل في ثقافته الخاصة. غير انه، في ما مضى من المعاني ليس وحيداً في موقفه هذا، اذ انه، في الواقع يتشاطر سوء حظه، مع كثر من العلماء والمثقفين، ومن بينهم اولئك الذين يكتبون مجلدات ضخمة ويلقون في الجامعات، عشرات المحاضرات امام الشبان، حول الاقتصاد السياسي. اذ من واقع الأمر ان معظم اخصائيي الاقتصاد السياسي، ومهما بدا هذا الأمر غير قابل للتصديق، لا يملكون سوى فكرة مشوشة عن الغرض الحقيقي للاقتصاد السياسي...».

بهذه العبارات بدأت المناضلة الألمانية والمنظرة روزا لوكسمبورغ، سلسلة دراسات كان، من سوء حظها هي، ألا تنشر كاملة، إلا بعد اغتيال سلطات بلادها لها، بسنوات عدة. حيث نعرف ان هذه الدراسات، التي لم تكمل المناضلة الألمانية كتابتها كلها وفق جدول كانت اعدته سلفاً، لم تنشر إلا في العام ١٩٢٥. وهي حين نشرت، مجتزأة وحافلة بالأخطاء على يد واحد من اصدقاء المؤلفة ، كشفت ان لوكسمبورغ كانت قد قسمت مشروعها الأساسي المنطلق اصلاً من محاضرات كانت تلقيها في «المدرسة المركزية للحزب الاشتراكي الديموقراطي»

في برلين، منذ العام ١٩٠٧، إلى عشرة فصول، لم يبق منها في نهاية الأمر سوى خمسة تحمل العناوين التالية: «ما هو الاقتصاد السياسي» و«عناصر لتأريخ اقتصادي: مجتمع المشاعية البدائي» و«الإنتاج السلعي» و«العمل المأجور» وأخيراً «اتجاهات التطور الرأسمالي». وعلى رغم غياب خمسة فصول اخرى عن المجموعة، يبدو الكتاب الذي عاد وصدر مصححاً خالياً من الأخطاء وترجم إلى لغات عدة، متكاملاً، تقدم من خلاله روزا لوكسمبورغ مساهمة جديدة من نوعها - في ذلك الحين - في دراسة الماركسية وفي شكل خاص في دراسة «نقد الاقتصاد السياسي» حيث نراها لا تكتفي بتلخيص النظرية العلمية في هذا المجال، بل تنصرف إلى تطبيق المنهج العلمي على تحديد ماهية الاقتصاد السياسي وغرضه. واللافت في كتابة روزا لوكسمبورغ في هذا المجال، بدؤها بانتقاد شتى النظريات الاقتصادية، بما في ذلك كتابات لينين زعيم الثورة البلشفية لاحقاً ودائماً بأسلوب ساخر مرح يجعل قراءة هذا الكتاب متعة حقيقية.

في ايامنا هذه قد يبدو مصطلح «الاقتصاد السياسي» بعيداً من التداول. اذ في ظل انهيار المنظومة الاشتراكية والعولمة والإعلام الذي يقدم المعطيات الاقتصادية والمالية وجبة معممة في كل يوم، باتت الفوارق بين المال والاقتصاد وبين الاقتصاد والسياسة، وبين القطاعات الخاصة وقطاعات الدولة غائبة تماماً، بحيث قد يبدو لمن يقرأ نصوص روزا لوكسمبورغ هذه، وكأنها باتت تنتمي إلى ازمان ساحقة عفّى الدهر عليها. غير ان هذا لا يمنع هذه النصوص من ان تحتوي على الأقل منهجاً علمياً للتفكير... وفي شكل اكثر تحديداً، منهجاً نقدياً للنظريات الاقتصادية ما يعطي النصوص قوتها، وراهنيتها في الوقت عينه. غير ان لوكسمبورغ لا تكتفي، طبعاً، بتقديم منهج، بل انها، وعلى غرار ما فعل مفكرنا العربي ابن خلدون قبلها بمئات السنين، في «مقدمته» المرموقة، بعدما تنتقد النظريات القائمة في مجال بحث الاقتصاد السياسي، يمينية كانت او يسارية، تصل إلى مكان تحدد فيه على طريقتها، ما تفهمه هي - وتريد ان تفهمه لقرائها، حول الاقتصاد السياسي -. وهنا، بعد استعراض علمي وتاريخي تؤكد لنا الكاتبة ان كل ذلك التقديم يجب ان يوضح لنا السبب في ان الاقتصاد السياسي علم جديد «لم ير النور إلا منذ قرن ونصف القرن»، مستطردة انه بما ان الاقتصاد السياسي هو علم القوانين الخاصة لنمط الإنتاج الرأسمالي، «من البديهي ان يرتبط وجوده ووظيفته بنمط الانتاج هذا، بحيث يفقدان كل



اساس لهما ما إن يكف هو عن الوجود» أي؟ بكلمات اخرى ان «دور الاقتصاد السياسي بصفته علماً، سينتهي حالما يخلي الاقتصاد الرأسمالي الفوضوي مكانه لنظام اقتصادي مخطط، ومُنظم ومُدار في شكل واع من قبل المجتمع العامل».

وروزا لوكسمبورغ، انطلاقاً من هذه الفكرة تصل إلى انه «يمكن القول إن انتصار الطبقة العاملة المعاصرة وتحقيق الاشتراكية يعنيان الاقتصاد السياسي بصفته علماً...». وتنطلق روزا لوكسمبورغ هنا قائلة انه «اذا كانت مهمة الاقتصاد السياسي وغرضه، تفسير قوانين تكوّن وازدهار نمط الانتاج الرأسمالي فإن على الاقتصاد السياسي، حتمياً ان يسبر غور قوانين انهيار الرأسمالية لأن هذه الأخيرة، مثلها مثل كل الأشكال الاقتصادية السابقة عليها ليست خالدة على الإطلاق... اذ ان كل ما في الأمر انها تشكل مرحلة تاريخية عابرة، درجة واحدة من سلم لا ينتهي هو سلم التطور الاجتماعي».

الحقيقة ان احداث نهاية القرن العشرين تبدو وكأنها تنسف كل نظرية روزا لوكسمبورغ وكل احلامها وتأكيداتها... غير ان تحليل الواقع، بعمق وعلى ضوء العولمة، قد يوصلنا إلى استنتاج يتعلق حقاً بانهيار الرأسمالية ومعها البورجوازية كبعدين اساسيين من ابعاد نمط الإنتاج الرأسمالي... ولكن ليس لمصلحة الاشتراكية بالطبع،

بل لمصلحة نمط انتاج اممي معولم يقف خارج النطاق الطبقي... وفي يقيننا ان الاشتغال على تحليله لم يبدأ حقاً بعد، وأنه ربما يشغل الربع الأول من القرن الحادي والعشرين. ما يعني ان الاقتصاد السياسي سيعود من جديد، ولكن بأردية اخرى، وعلى انقاض النظريتين الرأسمالية والاشتراكية مجتمعتين. وهي عودة كانت إرهاصاتها بدأت عبر محاولات تنظير للعولمة وما بعد الحداثة وللحكومة المالية الأممية العابرة القوميات وما شابه، ما ادى إلى حدوث تبدلات اساسية في نظريات بعض الأحزاب الأوروبية «اليسارية» صاحبة المصلحة النظرية الحقيقية في ايجاد مثل هذه التحليلات «الطريق الثالثة» التي نادى بها، مثلاً، انطوني غيدنز، من مدرسة لندن للاقتصاد، والمفكر الواقف خلف «تجديدات» توني بلير في السياسة الاقتصادية لحزب العمال البريطاني وطروحات المحافظين الأميركيين الجدد، وجلهم من التروتسكيين السابقين.... وفي انتظار البدء في ايجاد ابعاد نظرية ملائمة، قد يفيد ان ننقل عن مؤلفة «ما هو الاقتصاد السياسي» ان هذا الاقتصاد الاشتراكي والبورجوازي في آن معاً، لا يلقى لدى الفئات المالكة اي آذان مستعدة لسماع صوته. ودكاترتنا البورجوازيوناً بسبب عجزهم عن فهم نظريات اسلافهم الكبار ... يعرضون تحت اسم الاقتصاد السياسي، «خليطاً عجيباً عبثياً مؤلفاً من بقايا كل انواع الأفكار العلمية ملصوقة بها بعض التشويشات المغرضة...». وفي هذا على الأقل تبدو لنا روزا لوكسمبورغ معاصرة جداً، تكاد تصف ما يُفكّر به اليوم اقتصادياً، وما آل اليه وضع ما كان يسمى «الاقتصاد السياسي»... ذات يوم.

وروزا لوكسمبورغ ولدت العام ١٨٧١ في بولندا، لتموت اغتيالاً على يد الشرطة الألمانية العام ١٩١٩ في برلين. وهي منذ صباها ناضلت ولعبت دوراً اساسياً ونظرياً في قيام الاشتراكية الديموقراطية البولندية، ثم، وبعد اعوام منفى قضتها في سويسرا بين ١٨٨٩ و١٨٩٨، توجهت إلى برلين حيث راحت تكتب وتنخرط في النضالاً كما شاركت العام ١٩٠٥ في الثورة الروسية الأولى، وتحولت بعد ذلك إلى برلين حيث راحت تدرّس الاقتصاد والسياسة وتشارك في كل التحركات الثورية والاحتجاجية وصولاً إلى الوقوف ضد الحرب العالمية الأولى. وعند نهاية هذه الحرب، ساهمت روزا في تأسيس جمعة سبارتاكوس، التي شنت مجموعة من النضالات والتظاهرات التي انتهت باعتقال وتصفية الكثير من المشاركين ومن بينهم روزا لوكسبمورغ نفسها ورفيقها كارل لبكخت يوم ١٥ كانون الثاني (يناير) ١٩١٩.

«أعمدة الحكمة السبعة» للورانس:
افتتان بأهل البدايات الجيدة

في كل مرة يذكّر فيها أحد بالعبارة الشهيرة التي تقول عن العرب إنهم أهل البدايات الجيدة لكنهم بعد ذلك أهل النهايات السيئة يظهر تساؤل حائر عمّن يكون قد قال هذا الكلام الذي يبدو في معظم الأحيان صحيحاً. أما الجواب فهو: لورانس. تي إي لورانس المعروف على مدى تاريخ القرن العشرين باللقب المحبب الذي اشتهر به: لورانس العرب. والذي تحول إلى عنوان شهير لذلك الفيلم الكبير الذي حققه عنه دافيد لين من بطولة بيتر أوتول وعمر الشريف بين آخرين. ولقد أتى القول في واحدة من صفحات الكتاب الأشهر الذي وضعه لورانس وعنوانه «أعمدة الحكمة السبعة». وهنا إطلالة على القول والكتاب وصاحبه.

«حكاية «أعمدة الحكمة السبعة» هي قصة الحرب والمغامرة، هي المختصر المتكامل لما يمكن أن يعنيه العرب للعالم. لقد احتل هذا الكتاب مركزه، فوراً، بين الكتب الكلاسيكية الإنكليزية. أما غنى الموضوع، وقوته، وميزة الأسلوب الرفيعة وتلك الشخصية الصوفية التي لا حدود لها، فإن كل ذلك رفع هذا العمل الجبار إلى ما فوق مستوى كل المؤلفات المعاصرة». إذا كان السياسي البريطاني ونستون تشرشل قال هذا الكلام عن كتاب لورانس الأشهر، فإن هذا الأخير نفسه كان ينظر إلى عمله الذي كان هذا الكتاب بالذات خلاصته وسرده التاريخي على الشكل التالي: «أنا لم يكن لديّ طوال وجودي سوى رغبة وحيدة، وهي أن أتمكن من التعبير عن نفسي، بأيّ ضرب من ضروب الأشكال التخييلية، غير أن عقلي المشتت أكثر من اللازم، لم يعرف

أبداً كيف يحصل على التقنية اللازمة لذلك، ثم أتت المصادفة، إضافة إلى مزاج منحرف بعض الشيء، لترمي بي في خضم العمل والفعل نفسيهما، وأعطتني مكاناً في الثورة العربية، موفرة لي فرصةً لكي أخوض في مضمار الأدب الذي بدا بالنسبة إلي فناً من دون تقنية». وهذا الخوض، كما نعرف هو الذي أفضى بلورانس إلى وضع هذا الكتاب الذي منذ صدوره في طبعته الأولى المحدودة النسخ، للمرة الأولى في عام ١٩٢٦، يُقرأ ويتَرجم باستمرار، ولا يكفّ عن إثارة المخيلات وشحذ المشاعر وكذلك عن توجيه أصابع الاتهام إلى السلطات البريطانية لكونها، وكما يؤكد لورانس دائماً - ومن دون أن يُقدم على تحويل رأيه هذا إلى فعل احتجاجي حقيقي -، غدرت بالعرب، إذ تخلت عنهم وعن مساندتهم في أحلامهم بعدما جرّتهم إلى حربها ضد الدولة العثمانية وانتصرت فيها نصراً «من المؤسف والمحزن، بالنسبة إلى لورانس، أنها لم تشركهم فيه ولم تمكنهم من جني ثماره».

ولعل التناقض بين موقف الإدانة الذي يقفه لورانس في «أعمدة الحكمة السبعة» من الإدارة البريطانية، وبين مساره السياسي الذي لم يتأثر أبداً بذلك الموقف، هو الذي دفع العديد من المفكرين العرب، بدورهم، إلى توجيه أصابع الاتهام والإدانة إلى لورانس كونه «لعب دائماً لعبة مزدوجة لم يكن هناك أسوأ من النتائج التي تمخّضت عنها». كما دفع محللين ومؤرخين أجانب محايدين إلى القول إن «نموذج لورانس هذا، يمكن النظر إليه على أنه نموذجي لدى ذلك النمط من أصحاب النفوس المتعالية التي تكون عادة فريسة العدمية الميتافيزيقية، ويكونون في أعماقهم منزهين عن تفاصيل الشؤون الحياتية، لكنهم في الوقت نفسه يجعلون من السياسة ميداناً يؤكدون عبره ذواتهم، في شكل أفسح من ذاك الذي يسمح به الأدب أو ما شابهه».

أجل، كان لورانس هذا كله، ولكن مهما كان رأينا فيه وفي حياته وتناقضاته، لا يمكننا أبداً أن ننكر أهمية كتابه الرئيسي «أعمدة الحكمة السبعة» وجماله، وهو الكتاب الذي لم يتردد جون فيلبي، الذي كان على أي حال يمثل نقيض لورانس ومنافسه الأساسي، عن أن يعترف بأن «هذا مؤلف عظيم، وقد يكون أضخم ما صدر في هذا القرن». ولكن، بعد هذا كله ما هو هذا الكتاب؟ وما هي حكايته؟

في سرعة يمكن القول إن الكتاب هو «تاريخ الثورة العربية» كما كتبه لورانس، انطلاقاً من مشاركته في تلك الثورة، مشاركة رئيسة، وانطلاقاً من معايشته خلفياتها والمناورات والمؤامرات التي دارت من حولها. وكذلك هو في الوقت نفسه كتاب عن اكتشاف لورانس للعرب وتعرّفه بهم عن قرب. ولقد اختلط البعدان



في صفحات الكتاب وفصوله اختلاطاً مدهشاً أعطاه قوته. ولئن كان لورانس، حين وضع كتابه بين ١٩٢٥ و١٩٢٦ بعدما «ارتاح» من هموم تلك الثورة، وابتعد عن خيباتها وعاد سيرته خادماً لحكومة صاحب الجلالة البريطانية، فإنه أبداً لم يسع إلى إيجاد أي تبرير لخيانة بريطانيا أحلام العرب وآمالهم، بل على العكس دان تلك الخيانة، ولو من موقع الرغبة في الحفاظ على مصالح بريطانيا نفسها. وهنا أيضاً لم يسيطر عليه مناخ رومانطيقي - هو في أساس فعله وكتاباته على أي حال - يدفعه إلى أَمْثلة كل ما له علاقة بالعرب. فهو، في طريقه، يحمّلهم جزءاً من مسؤولية ما أصابهم. والحال أن السنوات القليلة الفاصلة بين خوض لورانس معترك الثورة وكتابته عنها، كانت كافية له ليفكر ويحلل ويقرر بعمق. وهنا أيضاً تكمن نقطة أخرى من نقاط قوة «أعمدة الحكمة السبعة».

أما عن حكاية الكتاب فيمكن الإشارة إلى أن لورانس بعدما أنجز مخطوطته الأولى، كاتباً إياها دفعة واحدة، بعد سنوات من التأمل، وانطلاقاً من ملاحظات كان دوّنها طوال عمله في خضم الثورة، أضاع تلك النسخة بطريقة غامضة، ما اضطره إلى إعادة وضع كتابه من جديد، ليصدره عام ١٩٢٦ في طبعته الأولى المحدودة. وهذه الطبعة ما إن صدرت حتى تلقفها الهواة والقراء ما جعل سعر النسخة يرتفع إلى أرقام خيالية. وفي العام التالي صدرت

نسخة من الكتاب مختصرة بعض الشيء بعنوان «ثورة في الصحراء». أما الطبعة النهائية والمتداولة، والتي ترجمت لاحقاً إلى عشرات اللغات فصدرت في عام ١٩٣٥، أي العام الذي قتل فيه لورانس بطريقة غامضة. وهذه الطبعة النهائية أتت أشبه بمذكرات كتبها عقل مغامر يتذكر الآن «أننا عشنا سنوات طوال جنباً إلى جانب في صحراء قاحلة عارية أثناء النهار نكتوي بنار الشمس المحرقة وموجات الرياح اللافحة. وفي الليل كان يغمرنا الظل. وكم من مرة اعترانا الخجل وشعرنا أننا لا شيء يذكر أمام هذا السكون الرهيب الذي تفرضه النجوم المتلألئة. لقد كنا جيشاً منطوياً على نفسه من دون استعراضات ولا تحركات، مخلصين كل الإخلاص للحرية التي هي أسمى القيم». إن هذه العبارات التي يفتتح بها لورانس فصول كتابه وحكاية العرب ومشاركته في ثورتهم، والتي تغوص في خلطها بين الحس الرومانسي والتعبير عن السعي إلى الحرية، تبدو متطابقة مع ما كتبه اللورد بايرون سابقاً حول مشاركته في الثورة اليونانية ضد السلطة العثمانية. غير أن هذا الحس الرومانسي لم يمنع لورانس من أن يضع لكتابه مقدمة أساسية وسياسية يقول فيها تحت عنوان «قاعدة الثورة»: «لقد اعتقد نفر من البريطانيين وعلى رأسهم كيتشنر أن من شأن ثورة العرب على الأتراك أن تتيح الفرصة لإنكلترا كي تنتصر على تركيا حليفة ألمانيا، العدو اللدود آنذاك. وكانت الروح العاصفة في الشعوب الناطقة بالعربية إلى جانب قوة تلك الشعوب وموقع بلدانها الجغرافي، من بين الأسباب القوية التي حملت على الاعتقاد بإمكان نجاح هذه الثورة. لذلك ترك أولئك النفر من البريطانيين الحركة العربية تولد وتنمو وتمتد بعد أن استحصلوا من الحكومة البريطانية على وعد صريح بمساندتها وتغذيتها ودعمها. غير أن الثورة الشريفية هذه كانت مفاجأة كبيرة للكثيرين، لأن الحلفاء لم يكونوا مستعدين لها، الأمر الذي جعلها تثير مشاعر متضاربة، وتكسب صداقات متينة تقابلها عداوات ضارية عنيفة دفعت بها وسط هذا الصدام العنيف للغايات والأهواء إلى طريق الضلال والضياع».

وت. إ. لورانس، كما نعرف هو المغامر والمقاتل ورجل وزارة الخارجية البريطانية، الذي ولد عام ١٨٨٨، وامتهن علم الآثار وتجول في بلدان الشرق الأوسط قبل أن يُكلَّف بالتأليب على الثورة العربية، ثم يخيب أمله بعد انتصار الإنكليز، لكن هذا لم يمنعه من متابعة خدمتهم، وفي أفغانستان كذلك، حتى رحيله من جراء اصطدام دراجة نارية في عام ١٩٣٥.

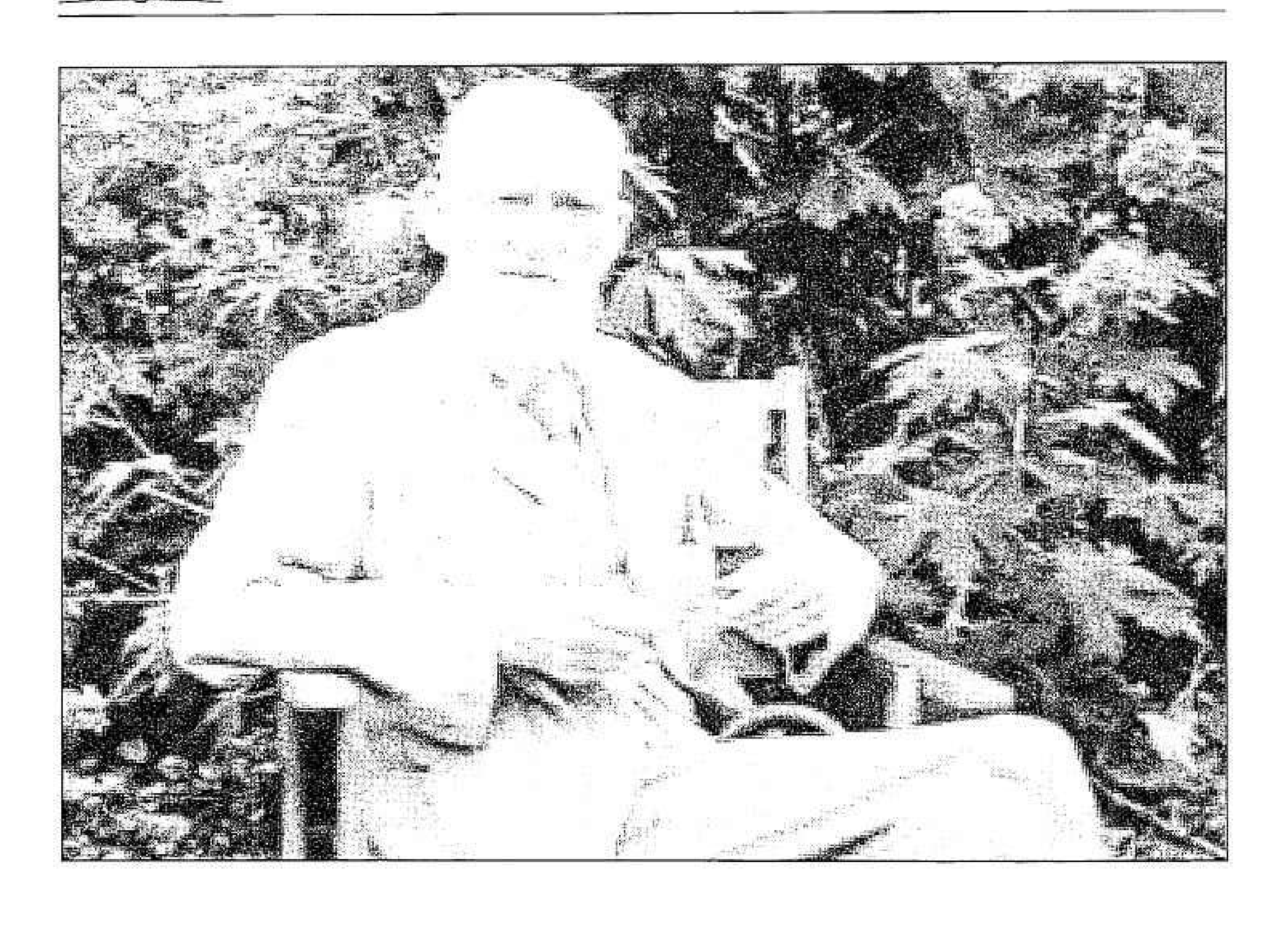
«دليل المرأة الذكية ...»: الاشتراكية والرأسمالية بحسب برنارد شو

تقول الطرفة، التي لم تثبت صحتها أبداً على أية حال، أن سيدة سألت الكاتب الساخر جورج برنارد شو، ذات مرة أن يفسر لها معنى النزعة الاشتراكية وماهيتها، فكتب لها ألف صفحة حول الموضوع. أما حين سألته أن يفسر لها معنى الرأسمالية وماهيتها، فإنه اكتفى بأن يشير إلى صلعته والى لحيته الكثة قائلاً: «الرأسمالية هي هذا: كثافة في الإنتاج، وسوء في التوزيع». إنها طرفة تروى عن برنارد شو، لكن الحقيقة هي أن هذا الكاتب الروائي والمسرحي والشاعر والناقد، إذ كان مهتماً أيضاً بالأفكار السياسية والاقتصادية من خلال علاقته بالجماعة الاشتراكية، وضع، لتلك المرأة مثالاً، كتاباً يعتبر من أشهر كتبه هو «دليل المرأة الذكية في حضرة الاشتراكية والرأسمالية». وهذا الكتاب الذي وضعه الكاتب الإرلندي الساخر ونشره في العام ١٩٢٨، اعتبر طوال القرن العشرين «وصية برنارد شو الاجتماعية». ذلك انه عرض فيه، وبأسلوب جزل لا يخلو من مرح ولفتات شديدة الذكاء، نظرته إلى النظريتين السياسيتين اللتين كانتا تحتلان اهتمامات النخب، وربما عامة الناس، في أوروبا في ذلك الحين، وتتصارعان في ما بينهما على اعتبار أن كلاً منهما تنفي الأخرى ولا يمكن لهما، بأي حال من الأحوال، أن تتعايشا. ويقيناً أن برنارد شو، لم يكن ليعتبر نفسه محايداً في الصراع بينهما. فهو في ذلك الحين كان من أنصار الاشتراكية، شرط أن تكون هادئة وعادلة ولا تبتعد عن الحرية، ومن أعداء الرأسمالية التي كان يرى فيها كل الشرور الاجتماعية الممكنة مثله في

ذلك مثل عدد من مفكرين ومثقفين إنكليز تجمعوا تحت لواء تيار اشتراكي سموه تيار الاشتراكية الفابية.

بالنسبة إلى شو كانت الاشتراكية نظرية غايتها الأولى والأساسية ضمان الوسائل التي تمكّن من حسن توزيع الثروات بين البشر. حيث ان «الثروة يجب أن توزع، وتستخدم على الفور، بالطريقة نفسها التي يستهلك بها الغذاء»، و«التوزيع يجب أن يتم تبعاً لمدخول كل واحد، أي تبعاً لما ينتجه كل واحد من خلال عمله... طالما أن العمل هو واجب طبيعي من واجبات الإنسان». أما المساواة في المداخيل فهي «الوسيلة الوحيدة التي تمكّن الفرد من أن يؤكّد قيمته الذاتية وجدارته». وفي الوقت نفسه فإن «على كل واحد منا واجباً تجاه الشخصية البشرية، وهذه الشخصية ستنتفض بالضرورة أمام أي نفاق ديني أو اجتماعي أو سياسي». ويرى شو ان «القوة الحيوية للإنسان قادرة دائماً على خلق هذه المعجزة: المعجزة التي تجمع حرية الفرد وحرية الجماعة». إذاً، انطلاقاً من مثل هذه الأفكار البسيطة والواضحة، يدنو برنارد شو في هذا النص من «المشكلات الاقتصادية والاجتماعية الأكثر الحاحاً في الزمن المعاصر»، بحسب تعبير واحد من مؤرخي سيرته الذي يضيف ان شو يعمد بعد ذلك «الى استعراض أنظمة توزيع الثروات المعمول بها في كل المجتمعات، فيناقش كل نظام، استناداً إلى أمثلة تاريخية يوردها، محللاً حسناته وسيئاته». وفي نهاية الأمر نراه يتوقف عند النظام الاشتراكي ليدرس مشكلاته محللاً تأثيرات توزيع الثروة في الصناعة وفي الأفراد وفي السكان جميعاً، كما في العدالة الفردية والجماعية، وفي الكنيسة والمدرسة والصحافة، وما إلى ذلك دارساً في طريقه ما كان يراه من سلبية الانسان أمام مساوئ المجتمع، عازياً إياها إلى المصلحة الفردية التي، بسبب التربية التقليدية، تتغلب لدى الإنسان على المصلحة الجماعية.

وهكذا، إذ يدرس برنارد شو على هذا النحو، وفي القسم الأول من كتابه هذا، الاشتراكية، محدداً ضرورتها محللاً نواقصها، وعلاقتها بالتربية وبشتى ضروب النشاطات الاجتماعية، ينتقل في القسم التالي إلى الرأسمالية، وإلى الآثار التي تخلّفها في البشرية، مركزاً - في تحليل شديد العمق - على مساوئها، من دون أن تفوته حسناتها، التي يفيدنا على أية حال بأنها قليلة جداً. وإذ ينكب شو هنا على تحليل الرأسمالية هذه، بشتى أنواعها ونزعاتها،



نراه يركز حديثه على بعض أبرز سيئات هذا النظام الاجتماعي، الذي يراه مخلوقاً ضد الطبيعة ولمصلحة عدد محدود من الناس: ان الرأسمالية بالنسبة إلى كاتبنا نظام غاياته فردية، إذاً، وهو يسير ضد المصلحة العامة، إضافة إلى أنه - انطلاقاً من هذا - يقسم المجتمع إلى طبقتين رئيسيتين: طبقة تعمل وتنتج، وطبقة ثانية لا تعمل، لكنها تتمتع بكل الخيرات التي ينتجها عمل الطبقة الأولى التي بالكاد تنال ثواباً مادياً، أو حتى معنوياً، إزاء كل ما تنتجه.

وفي معرض هذا التحليل، الذي لم يكتبه شو أصلاً للخبراء والاختصاصيين، بل للناس العاديين، يركز الكاتب في فصل شديد الذكاء والوضوح على دور المرأة في هذا كله، وعلى وضعيتها تجاه المجتمع والعمل - وهو التحليل الذي يبرر كون شو أصلاً قد جعل كتابه «دليلاً برسم المرأة الذكية»-، غير انه في الوقت نفسه، وإذ يتجاوز هذه المسألة من بعيد، نراه يدنو من بعض المشكلات والأمور التي كانت شديدة الراهنية في زمنه، مثل المضاربات العقارية والمالية، وقضية تأميم البنوك وشركات التأميم والصناعات الكبيرة. والحال ان قضية التأميم هذه، سرعان ما تعيد شو، بعد دراسته المفصلة للرأسمالية، إلى الاشتراكية حيث يدرس هذه المرة العلاقة بين هذه الأخيرة وبين

الحق الخاص. وفي هذا الإطار يوضح لنا شو كيف ان الأوهام اليوتوبية، لا يمكن أن تخامره في شأن حقيقة الصعوبات التي تقف في وجه تطبيق الاشتراكية في شكل بناء. ونراه هنا يفيدنا بأن الصعوبة الأساسية تتأتى خصوصاً من النيات السيئة للأفراد، الذين لا شك تتمسك بهم مصالحهم الخاصة، إضافة إلى ضروب التردد التي تبديها الحكومات من دون فرض رقابة شاملة على مدخول كل فرد من الأفراد. وهكذا إذ يصل شو مرة أخرى، إلى موضعة نصه في بعده الأخلاقي والسياسي، يكشف هذا الكاتب كم انه كان ذا وعي بالمشكلات الحقيقية التي تجابه تطبيق النظريات التي كان - هو، على أية حال - أول الداعين إليها. فالوضوح الذي يغمر نصه، في جزءيه، لا يضعنا في نهاية الأمر أمام استحالة ما، في تطبيق ما يدعو إليه، بل أمام صعوبات لا بد من تذليلها قبل الوصول إلى التطبيق المثالي. ومعظم هذه الصعوبات، كما رأينا، يرتبط بالتربية والأخلاق. ومن هنا تصبح المسألة، بالنسبة إلى شو، قضية متكاملة، تبدأ من المدرسة والعائلة والكنيسة لتصل إلى المجتمع ككل.

ولم يكن غريباً على جورج برنارد شو ١٨٥٦ - ١٩٥٠، أن يهتم بالعلاقة بين الأخلاق والسياسة والاقتصاد، هو الذي دنا من كل الفنون الكتابية، وكان منذ شبابه المبكر يعلن انه معنيّ بقضية الإنسان ومكانته في المجتمع أكثر مما هو معنيّ بأي أمر آخر. وما مسرحيات شو ورواياته ونصوصه الأخرى، سوى دوران شيّق حول هذه المواضيع نفسها. ومن هنا ما قاله كثر من أن هذا الكتاب إنما هو وصيته، أي انه اختصر فيه، وكان حين وضعه في الرابعة والسبعين من عمره، كل الأفكار الاجتماعية والأخلاقية وحتى السياسية التي كانت حملتها أعماله الأدبية الكبرى، سواء كانت مسرحية أو روائية أو مجرد نصوص فكرية أو حتى طرائف، مثل «أندرولكس والأسد» و«قيصر وكليوباترا» و«القومندان بربارا» و«العودة إلى ميتوشالح» أو «الأسلحة والإنسان» أو «رجل الأقدار» وغيرها من أعمال لم يفت جورج برنارد شو في عدد كبير منها أن يعلن عداءه للسياسة البريطانية، والاستعمارية والرأسمالية منها خصوصاً، ما جعله أحد كبار الوجوه الفكرية في القرن العشرين.

«المجتمع الاقطاعي» لمارك بلوك: بحثاً عن الإنسان

تعتبر فصلية «الحوليات» الفرنسية ومنذ زمن بعيد، واحدة من أهم المطبوعات التي جددت في القرن العشرين في مسألة التعاطي مع التاريخ والدراسات التاريخية. صحيح انها جددت، في معنى انها اضافت جديداً إلى أساليب وتيارات ومفاهيم كانت قائمة من قبل، غير أن تجديداتها في بعض الأحيان كانت جذرية، وفي أحيان أخرى اضاءت على تجديدات سابقة عليها، كانت مطمورة وسط ركام من الأفكار المسبقة والتفسيرات الايديولوجية. وإذ نقول هذا يرد إلى الذهن بخاصة، وعلى سبيل المثال، بعض كتابات ماركس وأنغلز غير الايديولوجية، وبعض دراسات لينين ولا سيما منها تلك الدراسة المتعلقة بالاقتصاد الروسي، وأعمال جورج سيمل. في كل هذه الأعمال عومل التاريخ في شموليته «الخلدونية»، إن جاز لنا القول، بحيث كف عن أن يكون حديث حروب ومعارك وملوك وأحداث انعطافية كبرى، ليصبح حديث التبدلات الصغيرة وخصوصاً على الصعد الاجتماعية والاقتصادية والسكانية. هذا البعد في دراسة التاريخ الذي كان نتفاً وإنتاج أفراد مميزين، جاءت فصيلة «الحوليات»، وفي شكل عام، المدرسة الفكرية التي تنتمي اليها لتمنهجه، انطلاقاً من ماركس وماكس فيبر، ومجمل منتجات الفلسفة وعلم الاجتماع والاقتصاد، وأنتجت بالتالي نظرة جديدة إلى التاريخ. ولنقل في اختصار: نظرة تؤنسن التاريخ.

طبعاً نعرف أن مدرسة «الحوليات» وفصليتها لم تكونا من إبداع أو انتاج مفكر واحد، مثلها في هذا مثل «مدرسة

فرانكفورت» للعلوم الاجتماعية التي تأسست في المانيا قبل ذلك بفترة. غير ان هذا اليقين البديهي، لا يمكن أن ينسينا انه تماماً كما أن في خلفية مشروع «مدرسة فرانكفورت» كان هناك شخص أو شخصان اطلقا المشروع، هما ماكس هوركهايمر وتيودور آدورنو، كذلك كانت الحال بالنسبة إلى «الحوليات»، حيث نجدنا دائماً، وسط زحام الأسماء الكبيرة التي انتمت اليها، أمام اسمين أساسيين، حملا عبء المشروع منذ البداية، وهما لوسيان فافر، ومارك بلوك. والحقيقة أن هذين الاسمين يردان دائماً في مجال الحديث عن «الحوليات» حتى وإن كان حديثاً عن أفراد من الذين ارتبطوا بهذا التيار من أمثال فرنان بروديل وجورج دوبي وجاك فوفيل وغيرهم. ومع هذا تبقى لمارك بلوك مكانة أساسية ومميزة، بفضل مؤلفاته التي أبكرت في فرادتها، ولكن أيضاً بسبب اعتقاله من جانب النازيين خلال الحرب العالمية الثانية وتقاعسهم في مداواته حين أصيب بمرض ما جعله يسلم الروح وهو في المعتقل. غير أن الأساس في حياة بلوك وإنجازاته، ليس هذه النهاية بالطبع، بل انجازاته الفكرية التي لعل أهمها الجزآن اللذان يتألف منهما كتابه «المجتمع الإقطاعي».

لم يكن كتاب بلوك عن هذا المجتمع، الأول من نوعه، وفي مجاله. كانت هناك كتب ودراسات عدة حول هذا الموضوع. غير ان كتاب بلوك كان مجدداً في هذه الدراسة وفي شكل جذري. مجدداً إلى درجة أنه اعتبر دائماً احد أهم الدراسات التي ارتبطت بتيار«الحوليات». وقد صدر الجزء الأول منه سنة ١٩٣٩، بعد عشرة أعوام من تأسيس «الحوليات»، أي بعدما كان بلوك نشر عشرات الدراسات في هذا المجال. أما الجزء الثاني فصدر في العام التالي ١٩٤٠. أي في العام نفسه الذي هزمت فيه فرنسا على يد النازيين، فما كان من بلوك إلا أن ألّف بسرعة كتاباً عنوانه «هزيمة غريبة» لم ينشر إلا بعد موته، لكن المعلومات عنه تسربت بما يكفي لإثارة نقمة النازيين عليه واعتقاله. والحقيقة أن كتباً عدة لمارك بلوك نشرت بعد موته، لكن معظمها كان نشر فصولاً في فصلية «الحوليات» التي أسسها مع فافر سنة ١٩٢٩، ناهيك بكتاب أساسي له هو «حرفة المؤرخ» تركه مخطوطاً لدى اعتقاله.

كما يدل عنوانه، يبحث «المجتمع الإقطاعي» في تاريخ هذا المجتمع، السابق على الثورة الصناعية عموماً. لكنه يبحث في هذا التاريخ في شكل جديد. في شكل يعطي المكانة الأولى لإنسان



ذلك المجتمع نفسه. ذلك أن مشروع بلوك الأساس في وضعه هذا الكتاب كان ينطلق من رغبته في دراسة «ذهنية انسان المجتمع الإقطاعي»... وفي شكل أكثر تحديداً هنا ذهنية انسان القرون الوسطى حيث كان المجتمع الإقطاعي في ذروة ازدهاره وفي ذروة انعكاسه انماط عيش وعلاقات وسلوكاً. في هذا السياق لم يكتف مارك بلوك بدراسة الماضي، ولا حتى في استمراريته في الحاضر، بل درس الزمن في جوهره، أي في الكيفية التي عاشه بها الانسان. ومن هنا ما قاله دارسو فكر بلوك من أن مساره الفكري تجاوز الإطار التاريخي ليصبح شبيهاً بما يفعله علماء الإناسة من الذين ينكبون على دراسة الانسان البدائي، انطلاقاً من وضع انفسهم، فكرياً، في مكانه والتفكير على النسق الذي يفكر هو به. من هنا يتبدى الجزء الأول من كتاب «المجتمع الاقطاعي» وكأنه مكتوب بقلم انسان عاش ذلك المجتمع وراح يفكر مثلما يفكر أهله. وبهذا أجمع الدارسون على أن بلوك انطلاقاً من هذه الصياغة قدم، ليس فقط أفضل فهم لذلك المجتمع، بل كذلك منهجاً متجدداً لدراسة التاريخ وفهمه... وفي شكل أكثر تحديداً، لفهم الانسان خلال مرحلة أساسية من مراحل تكونه. وإذ بات واضحاً أن دراسة هذا الانسان في زمنه وفي بيئته تفترض اللجوء، ليس فقط إلى التاريخ، بل كذلك إلى شتى ضروب

المعارف الانسانية، رأى الدارسون ان مارك بلوك قدم هنا محاولة جدية وجريئة لتجديد أطر مسألة التاريخ.

في الجزء الأول، اذاً، سعى مارك بلوك إلى اعادة بناء البيئة القروسطية التي عاش انسان المجتمع الاقطاعي في داخلها وتبعاً لشروطها... مؤسساً جزءاً أساسياً من بحثه على دراسة الغزوات البربرية والنتائج التي تمخضت عنها، منتقلاً بالتالي إلى تحديد المناخ الذهني الذي هيمن على انسان ذلك الزمن. ما أوجد لديه ما سماه بلوك «اسلوب التفكير والشعور الجديد»، هذا الأسلوب الذي يعتبر اشتغال بلوك عليه في هذا السياق نموذجاً، سيتبع كثيراً لاحقاً، في مجال دراسة الحضارات.

وبعد ذلك ينتقل من دراسة الاطار البيئي العام إلى دراسة علاقة الانسان بالانسان، في شكل يضع الاطار العام لدراسة الأرضية التي صنعت المجتمع الاقطاعي. ولعل أهم اجزاء هذا القسم هي تلك التي يدرس فيها بلوك، في شكل خلاق وجديد، الانتقال من المجتمع المادي إلى المجتمع الذهني، ولا سيما حياة الأفكار. ومن هنا يأتي الجزء الثاني من الكتاب مركزاً على دراسة الطبقات والشرائح الاجتماعية والبنى التراتبية في المجتمع، وكذلك دراسة أساليب ادارة شؤون البشر، في زمن لم يكن هؤلاء قد اصبحوا مواطنين بعد.

من البديهي القول هنا إن كتاباً ضخماً في جزءين حول هذا الموضوع، ليس من السهل الحديث عنه باستفاضة في هذه العجالة. حسبنا هنا أن نذكر الخطوط العامة، والتجديدية لعمل فكري اذا كان ثمة كتاب يلخص منهج مدرسة «الحوليات» وحده، فلن يكون سوى هذا الكتاب، الذي كان آخر كتاب ينشره مارك بلوك في حياته، علماً أن بقية كتبه، إما نشرت قبله، وإما نشرت بعد مقتل المؤلف. ومارك بلوك ١٨٨٦ - ١٩٤٤، عرف على أي حال بكونه «مؤرخ العصور الوسطى الفرنسية»، ولا سيما خلال المرحلة التي ازدهر فيها كمؤلف وأستاذ جامعي ومؤسس لتيار «الحوليات»، أي فترة ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية. وهو ولد في مدينة ليون لأب كان استاذاً للتاريخ القديم. وهو خاض الحرب الأولى جندياً ليعود بعدها متابعاً حياته الدراسية ويصدر في سنة ١٩٢٤ أول كتبه الكبرى «الملوك السحرة». وكان ذلك قبل ٥ سنوات من تشاركه مع زميله لوسيان فافر، في تأسيس حقبة جديدة من التأريخ في فرنسا وأوروبا، هو الذي يركز معظم دراساته التاريخية حول المجتمع الاقطاعي ومجتمعات العصور الوسطى.

«امرأتنا في الشريعة والمجتمع» للطاهر الحداد:

تغيير من الداخل

في هذه الأيام، ومنذ عقود عدة من السنين، يعتبر التونسي الطاهر الحداد مَعْلَماً وطنياً، نُكرّم ذكراه، وتصدر الطوابع البريدية بصورته واسمه، ويُدرس بعض نصوصه الأساسية في المدارس والجامعات، ويقال دائماً إن المكاسب التي حققتها المرأة التونسية منذ الاستقلال، وبدفع أساس من الرئيس الراحل الحبيب بورقيبة، ما كانت يمكن أن تتحقق لولا كتابات الطاهر الحداد وجهاده في سبيل رفعة شأن هذه المرأة في المجتمع. ومن المعروف أن بورقيبة في حركية تعاطيه مع قضية المرأة في تونس، إنما قرأ الطاهر الحداد جيداً، وطبق الكثير من نظرياته. ومع هذا إذا عدنا إلى بداية ثلاثينات القرن العشرين، يوم كان الحداد فاعلاً في الحياة الثقافية التونسية، تحت وطأة الاستعمار الفرنسي، كان هذا الكاتب «ملعوناً» من مجايليه، وليس فقط من الأوساط المحافظة المتشددة التي كانت تجد في آرائه «خطراً على المجتمع» أي بالتحديد «على معالمها في المجتمع». ولم يتردد بعض ناقدي الحداد، في أوساط أقل تزمتاً، في اعتباره «فرداً من شيعة طه حسين وسلامة موسى وأضرابهما من رؤسائهما الملحدين المستنيرين بدعوى التجديد والإصلاح» بحسب تعبير الكاتب عمر البرّي المدني الذي أصدر عام ١٩٣١ كتاباً كاملاً للرد على طروحات الطاهر الحداد عنوانه «سيف الحق على من لا يرى الحق».

ولم يكن هذا الكتاب سوى حلقة من سلسلة كتب ومقالات تداعت للرد على

الحداد والتحريض ضده، وتفنيد ما كان جاء في كتاب له، يعتبر اليوم أساسياً وهو «امرأتنا في الشريعة والمجتمع». والحال أن هذا الكتاب الذي صدر في تونس للمرة الأولى عام ١٩٣٠، لا يزال حتى اليوم - في بعض أجزائه على الأقل - يثير سجالات، تدعو حتى بعض متنوري اليوم إلى انتقاده، وإن وقفوا إلى جانب أفكار رئيسة فيه واعتبروه في شكل إجمالي، عملاً اجتماعياً تحريرياً يحاول أن يطور في بعض المفاهيم الإسلامية المتعلقة بقضية المرأة. ومن هؤلاء الذين يتأرجحون بين مناصرة أمور كثيرة في هذا الكتاب والموقف السلبي من أمور أخرى، الدكتور فهمي جدعان الذي يقول في معرض تحليله لفكر الطاهر الحداد، في كتابه القيّم، بصورة إجمالية، «أسس التقدم عند مفكري الاسلام»، بعد حديثه عن رجوع الطاهر الحداد إلى الظروف المتغيرة كمبرر لتغيير بعض أحكام الشريعة: «هل الظروف المتغيرة التي تفرض - جدلاً - تغيير الأحكام هي ظروف الانحطاط الاجتماعي في الإسلام التي أصبحت لها قوة الإلزام، أم هي ظروف المدنية الغربية التي أصبح لسلطتها هي أيضاً، بسبب الغزو الخارجي أو الداخلي المقلد، الحق في تغيير الأحكام الشرعية؟ من الواضح أن كلتا الحالتين لا تسوغ إخضاع الشريعة لما أخضعه لها الطاهر الحداد». والحقيقة أننا نكتفي هنا بهذا القدر من موقف جدعان، لكي نشير فقط، إلى أنه إذا كان هكذا، موقف كاتب متنور معاصر لنا، من فكر واحد من كبار المدافعين عن مكانة المرأة المسلمة والعربية في النصف الأول من القرن العشرين، فهل لنا، حقاً، أن ندهش أمام مواقف معاصري الطاهر الحداد؟

مع هذا فإن كلام الحداد واضح، لا يحتمل الكثير من التأويل، وهو كلام يمكن الفكر الديني والاجتماعي المعتدل، أن يقبل، مع شيء من النقاش، إذا كان هذا الفكر مهتدياً - مثلاً - بأفكار الشاطبي في «الموافقات» وبمبادئ من نمط «مقاصد الشريعة»، خصوصاً أن الحداد أكد في كتابه أن «الإسلام ليس هو المسؤول عن المصير البائس الذي انتهت إليه المرأة في المجتمع الإسلامي» وأن «المسلمين أنفسهم هم الذين يتحملون تبعة هذا البؤس، وذلك بسبب إنكارهم قانون التغير الاجتماعي ولضرورة التوفيق بين الشريعة والظروف المستجدة - وهو توفيق أثبته القرآن الكريم نفسه بحسب ما يؤكد الطاهر الحداد في سياق نصه - وبسبب تعطيلهم حركة الفقه الإسلامي تعطيلاً قتل الحرف معه الروح، وألقى في قلوب القراء أنفسهم حب الراحة



وخشية القلق، وشلّ عندهم كل مبادرة للاستجابة إلى الظروف المستجدة، وحبب إليهم الاختباء وراء الخطر المزعوم لكل محاولة اجتهاد جديدة».

إذاً، واضح في هذا الكلام أن الطاهر الحداد إنما يخوض «معركته» من داخل الإسلام وليس من خارجه، ولئن كان زمن صدور كتابه هذا، تواكب مع زمن صدور الكثير من الكتب العربية المماثلة الأخرى، التي تعرضت وتعرّض أصحابها إلى حملات مشابهة «في الشعر الجاهلي» لطه حسين، وخصوصاً «الإسلام وأصول الحكم» لعلي عبدالرازق، فإن هذا يضعنا مباشرة في صلب قضية العلاقة الحتمية بين الفكر والسياسة، ذلك أن أمثال هذه الكتب، وإن كانت ترتدي شكلياً طابع الدراسات الاجتماعية والتاريخية والأدبية - حتى -، فإن مفعولها، في جوهره، كان مفعولاً سياسياً، لأنها أتت لتطاول ذلك التحالف - غير المعلن، إنما البدهي - الذي كان يقوم بين السلطة السياسية - التي كان لا بد لها، ذات لحظة، من أن تدرك حدود تحركها حتى حين تشاء أن تعطي بعض المفكرين التنويريين هامشاً ما، يسعى إلى تطوير المجتمع من دون خضات ثورية -، وبين السلطة الدينية، التي لا يهمها أن تسمح بأي خرق لما هو سائد، وإن كان -

بل خصوصاً إذا كان - يستند إلى الجوهر الثوري والإنساني للدين نفسه. ونعرف اليوم أن الفكر كان هو الذي ينهزم في حينه أمام التحالف الذي نشير إليه.

غير أن هذا لا يعني أن الهزيمة نهائية، ولا سيما في حال الطاهر الحداد، الذي تابع جهوده، متنقلاً من حيز المسألة النسوية إلى حيز القضية الاجتماعية ككل هو الذي يحمل كتابه الكبير الآخر عنوان «العمال التونسيون وظهور الحركة النقابية» وهكذا نراه، وإن كانت جملة الظروف الخاصة به التي تلت شن الهجوم اللاذع على كتابه عن المرأة، قد حرمته متابعة دراسة الحقوق بأمر ملكي، ودفعته إلى شيء من الانطواء واليأس، نراه يواصل مخففاً نضاله حول قضايا التربية والزواج والحجاب في المجتمع التونسي، موجهاً - بحسب تفسير الدكتور جدعان - «نقداً عميقاً وصريحاً إلى غياب التربية المهنية والمنزلية والعقلية والأخلاقية لدى الفتاة التونسية» كما أنه «عرض لقضايا الحياة الزوجية والصحة والزواج القسري، وزواج القاصرات، وزواج الرجال أو النساء المصابين بعلل معدية...».

اليوم، بعد ثلاثة أرباع القرن، قد يحق للمرء أن يتساءل أين صار منتقدو الطاهر الحداد، وذلك في ضوء ما قامت به السلطة السياسية، فور حصول تونس على استقلالها، من تطبيق العدد الأكبر من آرائه، وإدخالها بنوداً في القوانين التونسية، وإن كانت تطلع، وفي تونس نفسها، بين الحين والآخر أصوات تدعو إلى التراجع عن كل ذلك أو عن بعضه.

المهم أن الطاهر الحداد الذي رحل عن دنيانا عام ١٩٣٥، خائب المسعى، عن عمر لا يزيد على ٣٦ عاماً، هو الآن، إلى جانب قاسم أمين، من أعلام النهضويين العرب الذين نظروا إلى المجتمع بعين الواقع، وحاولوا إصلاحه انطلاقاً من الممكن، فنجحوا، ولو متأخرين كثيراً ولو في شكل جزئي. والطاهر الحداد الذي ولد في تونس العاصمة، من أب أهله من قابس، تلقى منذ صغره تعليماً دينياً تقليدياً ولا سيما في «الجمعية الخلدونية» و«جامع الزيتونة»، والتحق بين ١٩٢٠ و١٩٢١ بمدرسة الحقوق، من دون أن يكمل بسبب انصرافه إلى العمل النقابي والسياسي في أوساط الحزب الحر الدستوري التونسي. كما أنه لاحقاً - وكما أشرنا - عجز عن استئناف تلك الدراسة، وهو عاش آخر سنوات حياته حزيناً معزولاً، من دون أن يعرف أن استقلال تونس وتحررها، سيضعانه بعد ربع قرن من رحيله في طليعة المفكرين النهضويين في تونس والعالم العربي.

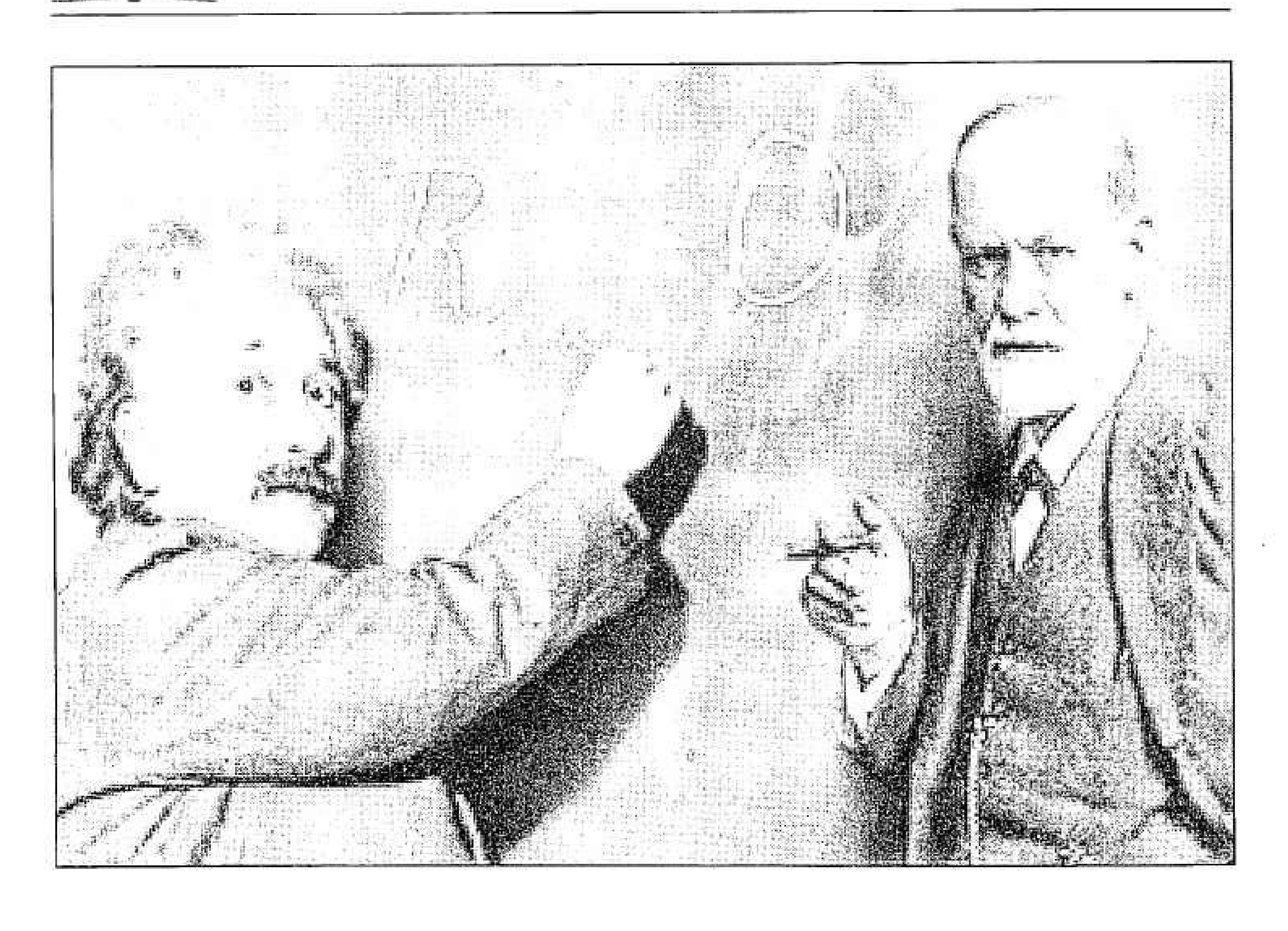
فرويد في رسالة إلى أينشتاين:
الثقافة وحدها تمنع الحروب

في سنة ١٩٣٢، نظمت «عصبة الأمم» وهي المنظمة التي كانت، منذ نهاية الحرب العالمية الأولى، أول تنظيم لأمم العالم، وكانت لاحقاً سلف منظمة الأمم المتحدة، حلقة خطابات متبادلة بين كبار مفكري العالم، مطلوب منها أن تساهم في خير البشرية عبر تبادل الأفكار. وكان من بين المفكرين الذين اقترحت عليهم العصبة تبادل الخطابات والأفكار مؤسس التحليل النفسي سيغموند فرويد من ناحية، والعالم ألبرت أينشتاين من ناحية ثانية. ولسوف يكون السؤال «لماذا الحرب؟» العنوان العام لذلك التبادل، علماً أن الخطاب الأول جاء من مكتشف نظرية النسبية الذي بعث إلى فرويد رسالة يقترح عليه فيها أن يكون التبادل بينهما متعلقاً بمسألة ما يمكن فعله بغية حماية الإنسانية من لعنات الحرب. يومها بعد شيء من التردد استجاب فرويد إلى الدعوة وقرر خوض النقاش على طريقته. والرسالة الرد التي كتبها فرويد يومها، نشرتها عصبة الأمم في العام ١٩٣٣، في لغات ثلاث هي الألمانية لغة الكتابة والفرنسية والإنكليزية، ثم راحت ترد منذ ذلك الحين في ثنايا الأعمال الكاملة لفرويد تحت عنوان «لماذا الحرب؟». وفي العربية أوردها سمير كرم، كواحد من فصول كتاب أصدره، عن «دار الطليعة» في بيروت، سنة ١٩٧٧، تحت عنوان «أفكار لأزمنة الحرب والموت». وهذا النص الفرويدي، هو دائماً من الأهمية، بحيث يبدو لنا من المفيد العودة إليه والتذكير به دائماً لعل في العودة فائدة ما، لنص كتبه عالم كبير عرف الكثير عن الغرائز البشرية، وربط الحرب بتلك الغرائز، من دون أن ينكر

أبداً دوافعها السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية، موجهاً إياها إلى عالم آخر، لم يكف هو أيضاً عن مناهضة الحرب، كل حرب بوصفها مجرد قتل وتدمير لا تكسب منها الإنسانية شيئاً في نهاية الأمر مهما كانت هوية المنتصر أو المهزوم.

يلفت فرويد في نصه إلى أن مكاتبه يبدأ حديثه بالإشارة إلى العلاقة بين الحق والقوة، وهو يثني على هذه البداية، لكنه يتساءل عما إذا لم يكن من الأجدى إبدال كلمة «القوة» بكلمة «العنفط» لأنها أكثر جسارة وفظاظة؟ ويضيف: «إن الحق والعنف يبدوان لنا اليوم كنقيضين. وعلى ذلك فإنه يمكن ان نبين بسهولة ان الواحدة منهما نشأت عن الأخرى». ويقول فرويد: «إنه لمبدأ عام (...) ان صراعات المصالح بين الناس تسوّى باستخدام العنف. هذا صحيح للمملكة الحيوانية بأسرها، وهي المملكة التي لا يملك الناس استبعاد أنفسهم منها». ومنذ البداية، يؤكد فرويد «في قطيع بشري صغير كانت القوة العضلية الأكثر تفوقاً هي التي تقرر من يملك الأشياء، وإرادة من هي التي ستسود». ولكن سرعان ما أضيفت الأدوات إلى القوة العضلية، قبل أن تحل الإدارات محل تلك القوة. «فالفائز بات من يملك الأسلحة الأفضل أو من يستخدمها في شكل أكثر مهارة». ويلفت فرويد هنا إلى انه «من اللحظة التي أدخلت فيها الأسلحة أي الأدوات بدأ التفوق يحل فعلاً محل القوة العضلية. ومع هذا بقي الغرض النهائي من القتال كما هو: إجبار طرف طرفاً آخر على التخلي عن طلبه أو وقف مسيرته بفعل الدمار الذي يلحق به، وبفعل شل قوته. وهذا الغرض يتحقق بالكامل إذا أباد عنف المنتصر خصمه بصفة نهائية، أي بعبارة أخرى إذا ألغى وجوده أي قتله. وكانت لهذا ميزتان أولاهما أن الخصم يصبح غير قادر على تجديد تصديه لإرادة المنتصر، وثانيتهما ان قتل العدو كان يشبع ميلاً غريزياً (...). ناهيك بإمكان أن نضيف إلى هذا كله «ان العدو يمكن ان يستخدم في إنجاز خدمات مفيدة للمنتصر إذا ترك حياً في حال من الخوف المستديم». وتلك كانت، بالنسبة إلى فرويد «البداية الأولى لفكرة الإبقاء على حياة العدو. ولكن، بعد ذلك، كان يتعين على المنتصر أن يعالج تعطش خصمه المهزوم إلى الانتقام...».

وبعد هذه المقدمات يستعرض فرويد تاريخ الجنس البشري ليستخلص انه يكشف «سلسلة لا نهاية لها من الصراعات بين جماعة، أو جماعات، وأخرى... بين وحدات أكبر وأصغر (...) كانت تسوى دائماً بقوة السلاح»، مستخلصاً، انطلاقاً



من التجربة التاريخية ان «الحروب من هذا النوع تنتهي دائماً إما بالإضرار بأحد الأطراف أو إسقاطه نهائياً». ويرى فرويد أننا إذا عدنا إلى أزمنتنا الحاضرة، على ضوء ذلك الواقع التاريخي الذي يصف تبدلات الأمم والإمبراطوريات والجماعات وحلول واحدة منها، مكان الأخرى، ستتوصل إلى النتيجة نفسها. وهي «أن الحروب لن تمنع إلا إذا اتحدت الإنسانية في إقامة سلطة مركزية يسلم إليها حق إصدار الحكم على كل الصراعات بين المصالح» وينطوي هذا في رأي فرويد، على ما يبدو لنا بديهياً في علم السياسة: «خلق سلطة عليا وتزويدها بالقوة الضرورية»، علماً أن أياً من هذين لن تكون له أية قيمة من دون الآخر.

وبعد هذا الحديث السياسي، الذي يبدو فيه فرويد وكأنه يلتزم بالغرض الأساس الذي يقف وراء المشروع ككل، كما للنص الوارد في رسالة أينشتاين، نرى مؤسس التحليل النفسي يعود إلى صحة الأساس: الحديث عن الغريزة البشرية وعن اختيار الحرب كوسيلة للبقاء أو للسيطرة. فهو ما كان في إمكانه أن يختتم نصه من دون أن يطل على هذه المسألة. ومن هنا يقول مخاطباً أينشتاين: «... انك تعبر عن دهشتك إزاء حقيقة أنه من اليسير للغاية جعل

الناس متحمسين للحرب، وتضيف، شكك بأن هناك شيئاً ما يفعل فعله فيهم غريزة الكراهية أو التدمير، يقطع نصف الطريق للالتقاء مع جهود مثيري الحروب». وهنا يستميح فرويد أينشتاين عذراً، ليرسم له جزءاً من أفكاره التي قادته إلى هذا الاستنتاج فيقول: «يذهب فرضنا إلى ان الغرائز الإنسانية من نوعين فحسب: غرائز تسعى للحفاظ على النوع والتزاوج التوحيدي ونسميها غرائز شبقية، بالضبط بالمعنى الذي يستخدمه أفلاطون في محاورة «المائدة» ونسميه نحن غرائز جنسية، مع مد نطاق الشعور الشائع للجنسية عن قصد -، وغرائز أخرى تسعى إلى التدمير والقتل والتي نصنفها معاً على انها غرائز عدوانية أو تدميرية. وما هذا كما ترى سوى إيضاح نظري للتعارض المألوف بين الحب والكراهية(...). ويرى فرويد أن ظواهر الحياة تنشأ من عمل النوعين معاً، حيث دائماً ما يكون النوع مصحوباً بالنوع الآخر». والحال أن هذه المقدمات الجديدة هي التي قادت فرويد إلى الافتراض، أخيراً، بأن الغريزة التدميرية تعمل داخل كل كائن حي وهي تكون «من أجل تحطيم الحياة وردّها إلى حالها الأصلية، حال المادة غير الحية. ومن هنا فإنها تستحق أن تسمى غريزة الموت، بينما تمثل الغرائز الشبقية/ الجنسية الجهد من أجل الحياة. وفي هذا السياق، لا يفوت فرويد أن يرى ان المخلوق الحي إنما يرى دائماً انه يحافظ على حياته الخاصة من طريق تدمير حياة خارجية».

وفي النهاية إذ يربط فرويد إفلات الإنسان من الغرائز التدميرية بفعل الثقافة فيه، لأن الثقافة تفعل قبل أي شيء آخر، في مجال تقوية العقل الذي يتحكم في الحياة الغريزية، محدثاً انعطافة أساسية في وجود الدوافع العدوانية. ويتساءل فرويد: إذا كان الذين يحوزون الثقافة والعقل يتحولون إلى بشر مساكين، «كم من الوقت يتعين علينا أن ننتظر قبل أن يصبح باقي البشر مسالمين أيضاً؟». في ذلك الحين لم يحر فرويد جواباً عن هذا السؤال، لكنه أضاف: «قد لا يكون من قبيل التفكير الطوباوي أن نأمل بأن يؤدي الموقف الثقافي من ناحية، والفزع المبرر من عواقب الحرب من ناحية ثانية، إلى وضع نهاية لشن الحروب» أما بأية سبل وعلى أية خطوط جانبية سيتم هذا الأمر «فذلك أمر لا قبل لنا بتخمينه». ولكن شيئاً واحداً يمكننا أن نقوله: ان كل ما يدعم نمو الثقافة يفعل في الوقت نفسه ضد الحرب».

«أفضل العوالم» لآلدوس هاكسلي:
حياة من دون انسانية

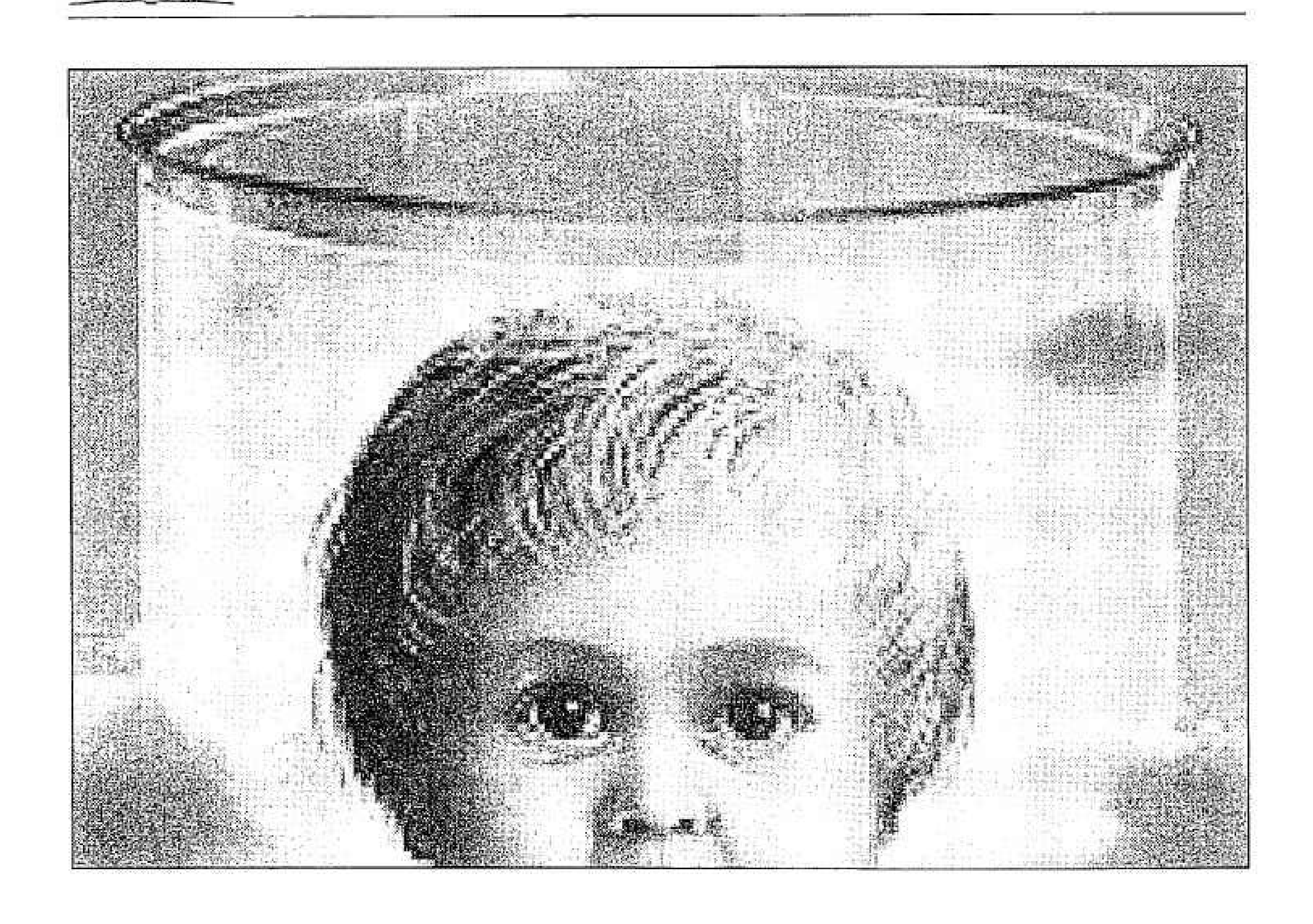
إذا كان جورج لويس بورغس، قد سرّه دائماً ان يردد، نقلاً عن لوتريامون، ان كل احداث الكون وكل تفاصيل التاريخ وأفعال البشر تبدو لنا وكأنها وجدت لكي ينتهي امرها بين دفتي كتاب، فإن في إمكاننا في الوقت نفسه ان نقلب الآية لنقول: ... وأيضاً ان كل ما في الكتب من ابداع مخيلات المؤلفين وكبار الشعراء يبدو لنا وكأن الأمر سينتهي به يوماً إلى ان ينتقل من صفحات الكتب وألوان اللوحات إلى رحابة الواقع. ذلك ان دراسات معمقة ومقارنة لكثير مما توقع الكتّاب - ولا سيما كتّاب الخيال العلمي - حدوثه، حتى إن لم يؤمنوا في أزمانهم بإمكانية ذلك، تأتي لتقول لنا ان الكثير الكثير مما توقعوه عاد وتحقق فعلاً، في شكل او آخر. بل إن هذا ينطبق حتى على «خيالات» جول فيرن وهـ.ج. ويلز، علماً أن كثراً مستعدون اليوم ليقولوا لنا: حتى «تنبؤات نوسترادأموس» تحققت، لكن هذه حكاية اخرى. حكايتنا هنا هي تلك الخيالات العلمية - الأدبية التي كان مخيلة فنان، او مخاوفه كما يمكننا ان نلاحظ، تبتدعها لتصبح، ولو بعد ازمان، حقيقة واقعة. والأسوأ من هذا: حقيقة ايديولوجية واقعة.

ينطبق هذا الكلام، خصوصاً هنا، على اعمال من طينة «١٩٨٤» لجورج اورويل... كما ينطبق - بين اعمال اخرى - على عمل اساسي لواحد من معاصري

اورويل، وهو ألدوس هاكسلي، الذي لا نجد غضاضة في العودة مرة بعد مرة إلى روايته «افضل العوالم» التي كانت من علامات القرن العشرين الأساسية. والمقاربة بين رواية اورويل، ورواية هاكسلي، طبيعية طالما ان الاثنين، وكلاً على سجيته، تعاطيا مع بعد اساسي من ابعاد حياة الإنسان في القرن العشرين... واحد من طريق نص مباشر في سياسته، وسيتبدى مصيباً حتى في دقة توقعاته «١٩٨٤» والآخر من طريق نص يغوص في ما يسمى الآن «تشييئية الإنسان» وإخضاعه لمقاييس محددة تنفي عنه اية عفوية او خلق، او اي استقلال عقلي وعاطفي.

بالنسبة إلى ألدوس هاكسلي، لن يحدث هذا في زمننا الراهن، بل تحديداً في العام ٦٣٢ بعد ميلاد «سيدنا فورد» - من ناحية كقياس لغوي على التاريخ الميلادي الذي يسمى انكليزياً ـ «سيدنا اللورد»، ومن ناحية ثانية، استناداً إلى فورد مخترع السيارة الذي به يبدأ التأريخ للأزمان المقبلة -. إذاً تحدث وقائع رواية هاكسلي في ذلك الزمن المقبل. حيث تكون الآلة سادت كل شيء، وحددت للإنسان، الأعزل من كل ما يمت إلى انسانيته بصلة، تفاصيل حياته اليومية، وأسلوب عيشه وتفكيره وحبه وزواجه وإنجابه، علماً أن الإنسان، بالتزاوج، لن يكون الوحيد في الكون، عند ذاك، الذي ينجب الذرية... إذ في ذلك الزمن «البعيد» ستكون عمليات استنساخ البشر أضحت نشاطاً يومياً في المصانع، بحيث يضيع المرء اي كائن امامه هو الحقيقي، وأي كائن هو المستنسخ.

في ذلك الزمن المقبل، الذي تصبح فيه الفاعلية مقياس كل شيء، يتم انتاج الكائنات المستنسخة التي لا تختلف عن الكائنات الحقيقية، طالما ان هذه بدورها تخضع لعمليات التقييس البافلوفية نفسها والتي تقوم على مبدأ ان تكرار امر ما اكثر من ٦٢ ألف مرة يجعله حقيقياً، راسخاً ومعتمداً... وهذا التكرار تقوم به الآلات من مراكز تأهيل دائمة الحركة، ما يوحد بين الكائنات جميعاً، ويجعلها خاضعة لمتطلبات الإنتاجية في مجتمع يصبح فيه «الكم» هو «الكيف». ولسنا في حاجة إلى التأكيد هنا على ان عالماً مثل هذا يفرغ فيه المرء من كل عاطفة وفكر مستقل، تسود فيه السعادة مهيمنة على الجميع. وهكذا إذ يموت الأفراد وهم في حوالى الستين من عمرهم، لمجرد ان يخلوا



الأماكن لآخرين قادمين، يموتون سعداء لا همّ يشغلهم، ولا قلق يعتريهم: لقد تحمل المجتمع عنهم كل اعبائهم وليس لهم، هم، إلا ان يعيشوا وينتجوا في سعادة ما بعدها سعادة.

ولكن الإنسان... هو الإنسان. اذ حتى في خضم ذلك العالم المنتظم، الهادئ، السعيد، والذي تزول فيه اسباب الحروب والمنافسة، ثمة جرثومة ابداع تطلع بين الحين والآخر لتحرك وجدان شخص ما... مؤكدة انه اذا كانت المجتمعات راضية بأن تعيش من دون تاريخ في نهاية التاريخ كما سيتصورها موظف الخارجية الأميركية فوكوياما بعد كتابة هاكسلي كتابه بأكثر من ثلثي قرن، فإن ثمة افراداً يفشلون في ذلك. ومن بين هؤلاء الأفراد المدعو برنارد ماركس الذي - ويا لغرابة الأمر - يقع ذات يوم في غرام امرأة ويشعر - وأيضاً يا لغرابة الأمر! - بالشوق إلى الحرية. وهكذا تنوجد «البذرة الفاسدة» في ذلك المجتمع الوديع الهادئ والذي تسير اموره تبعاً لحسابات رياضية منتظمة ونظيفة. لكن برنارد ماركس يكتشف في الوقت نفسه انه ليس وحيداً في افكاره الضالة المنحرفة... فهناك كذلك جون «المتوحش» الذي

ينتمي إلى الاحتياط المولج برنارد برعايته... ووحشية جون هذا تقوم في انه، اغتذى سراً، وطوال حياته من نصوص شكسبير التي، منذ بدأ يطلع عليها ويقرأها، لم يعد في وسعه نسيانها. ومن هنا راحت الأحلام والعواطف تملأه... وبدا لاحقاً مستغرباً، حين قال له واحد من رؤسائه في كل بساطة: «يا بني إن عالمنا الذي نعيش فيه اليوم، ليس ثمة مكان فيه لعطَل». والمصيبة ان هذه الفكرة لم تكن لتخطر على بال جون المتوحش، فيبدأ صراعه الداخلي يمزقه، هو الذي إذ يتأمل كلام الرئيس ينظر إلى المجتمع من حوله فيلاحظ حقاً انه مجتمع مستقر، سعيد، منتظم، لا مكان فيه لأمور دخيلة طفيلية مثل الحب والفن والسعادة والإبداع. وهكذا، يتضافر تمزق جون، مع رغبات برنارد المكبوتة اولاً ثم المرمزة لاحقاً، لزرع الفتنة في ذلك العالم الأبيض النظيف... الذي هو، استناداً إلى كل الطوباويات التي بناها الإنسان لنفسه منذ بدأ يفكر نفسه انساناً مستقلاً في قراراته، افضل العوالم.

من الواضح هنا ان آلدوس هاكسلي ١٨٩٤ - ١٩٦٣ المتحدر من عائلة كان غالب ابنائها من العلماء العقلانيين بدءاً بجد زميل لداروين، وصولاً إلى عالم البيولوجيا جوليان هاكسلي شقيق آلدوس والحائز جائزة نوبل، من الواضح انه انما يريد ان يندد بكل يوتوبيا، تحاول ان تفقد الإنسان/ الفرد حس المبادرة والتفرد لحساب افكار جماعية كأداء وكثيبة، تجرد الفرد من انسانيته لحساب تكنولوجيا طاغية وقمع سياسي يساندها همها الأساس توفير اقصى فاعلية لمجتمع همه الإنتاج اكثر وأكثر، من دون ادنى اعتبار للسؤال حول: لمن ننتج ولماذا ننتج؟ ولقد كتب هاكسلي هذه الرواية في العام ١٩٣٢، في وقت كانت فيه البشرية تقف على مفرق طرق حائرة بين التكنولوجيا والإيديولوجيا معتقدة ان عليها الاختيار بينهما، حتى اتى كتاب هاكسلي ليقول ان المسألة ليست مفاضلة بين الاثنين بل بين تحالفهما من ناحية، وبين انسانية الإنسان من ناحية ثانية. ولقد اثار الكتاب يومها ضجة كبيرة، وبدا بعض ما فيه خيالاً في خيال - ولا سيما فكرة الاستنساخ - ثم اتت نهاية القرن العشرين لتقول ان الرعب الذي يملأ صفحات الكتاب مبرر ومنطقي... وأن الحياة غالباً ما تقلد الفن، ولا سيما في امور تمس الحياة وتعزلها عن انسانيتها.

«انحطاط الغرب» لشبنغلر: اشتراكية ارستقراطية ضد النازية

لم يكن الفكر السياسي العربي في الأربعينات والخمسينات، الفكر الوحيد في العالم الذي نظر بعين الاستحسان إلى كتاب اوزفالد شبنغلر «انحطاط الغرب» في خلط قائم على أردأ انواع سوء التفاهم، معتبراً إياه كتاباً يتنبأ بانتهاء الغرب وأفكاره، بل ان مراجع «شديدة العلمية» مثل قاموس «لو روبير» الفرنسي، لا تتوانى عن ولوج مثل ذلك الخلط، لتخلص إلى ان النازية الهتلرية اقتبست من ذلك الكتاب بعض افكاره الأساسية لتجعلها، بدورها، افكاراً اساسية لها. ما يعني عملياً ان فكر شبنغلر كان واحداً من الأسس التي عليها انبنى الفكر الاشتراكي - القومي، اي الفكر النازي. ولئن بدا الفكر العربي، او بعضه على الأقل، في هذا المجال مستحسناً، فإن المراجع الغربية في المجال نفسه، تبدو مستهجنة... ما وضع شبنغلر إلى حد كبير في خانة المفكرين الملعونين... ووضع كتابه الأساسي ذاك في خانة الكتب المدمرة. وكل هذا خطأ في خطأ، فلا اوزفالد شبنغلر كان ذلك المفكر «النازي» الملعون، ولا كتابه «انحطاط الغرب» يمكن تصنيفه كتاباً تدميرياً. بل على العكس: هو كتاب ذو نزعة ارستقراطية يتلمس، بخاصة الفارق بين الثقافة والحضارة، ليعلي من شأن الأولى، ويتهم الثانية بأنها - إذ يغلب عليها الطابع العملي التقني - تهدد الغرب في افضل ما فيه.

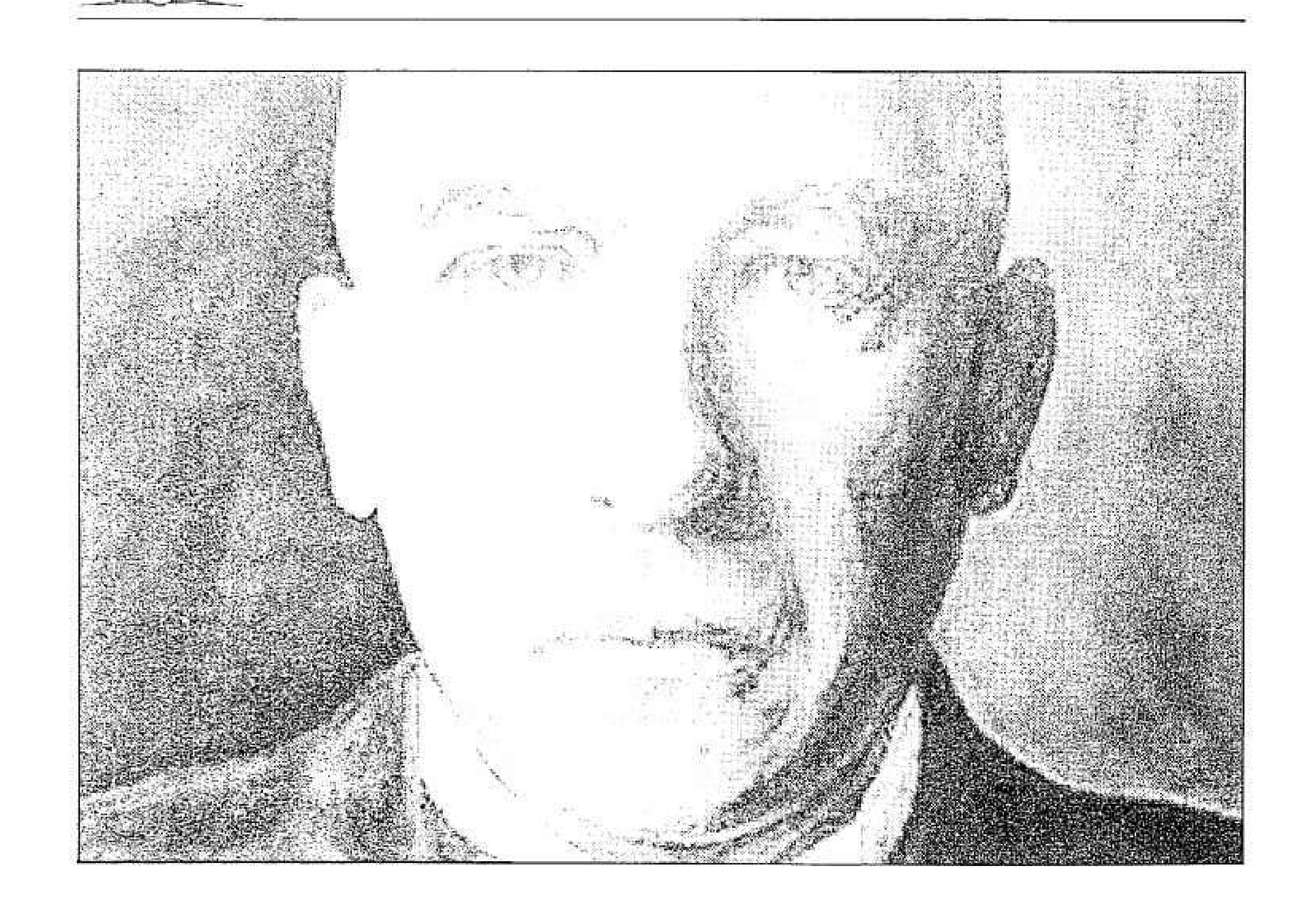
والحقيقة انه لم يكن ابداً، من شأن أرستقراطي مفكر وبروسي مناصر للملكية إلا ان يحمل هذا الفكر العميق،

في الكتاب واضح أن الكثير، عندنا وعندهم اكتفوا بقراءة عنوانه وبعض فهارسه، فسرّ بعضهم لأن الغرب سيندثر تبعاً له، وغضب بعضهم الآخر لذلك... وكان الكتاب الضحية في الحالين.

ذلك، أولاً لأن (انحطاط الغرب) كتاب فكري وفلسفي عميق قد يصح إلحاقه في خانة التأثر بفكر هيغل ولكن من طريق نيتشه، وثانياً لأن أوزفالد شبنغلر نفسه كان معادياً لهتلر والنازية، ما قاده إلى مقارعة الفكر النازي بعنف منذ العام ١٩٣٣... وإلى يقين لاحقاً أن شبنغلر الذي سار في فكره على الخط نفسه الذي قد فكر ثم درس منه أرنست يونغر، والاثنان وقفا - فكرياً على الأقل ضد هتلر - كان صاحب الفكر الذي مارس كبير التأثير في الضابط فون شتاوفنبرغ الذي حاول اغتيال هتلر في العام ١٩٤٤، بصفته كان نموذجاً لأولئك الضباط البروسيين الذين لم يرضوا أبداً عن وجود هتلر وهيمنته على العقول الألمانية.

إذا كان في وسعنا أن نفهم طبيعة الصراع الذي خاضه شبنغلر، في شكل فعلي لدى قراءتنا كتابيه الأساسيين (ساعات حاسمة)، و(كتابات تاريخية وفلسفية)، فإن في إمكاننا أن نفهم فكرة أن نحيل قراءة (انحطاط الغرب) على قراءة أبعاده التاريخية ودلالة طبيعته، من دون أن يغرب عن بالنا أن شبنغلر وضع كتابه سنوات عدة قبل ولادة النازية، وأن غايته منه كانت في الأساس، محاولة الرد فكرياً على الحرب العالمية الأولى والهزيمة المذلة التي ألحقها مؤتمر فرساي بالشعب الألماني ككل.

من الطبيعي أنه ما كان من شأن مفكر وفيلسوف من طراز أوزفالد شبنغلر أن يرد على ذلك كله عبر كتاب سياسي - تاريخي، هو الذي كان يؤمن، أصلاً، بأن ما حدث إنما كان هزيمة حضارية للغرب والفكر الإنساني جميعاً، لا للألمان وحدهم. بل ولنكن هنا أكثر وضوحاً: إن شبنغلر وضع أسس كتابه حتى قبل هزيمة العام ١٩١٨، أي عند اندلاع ما سمي حينها أزمة أغادير. وهو إن كان قد نشره مع كثير من التوضيحات والإضافات إثر الهزيمة، فإنما لأنه كان يشعر بأهمية أن يكون ثمة نص فلسفي يطابق بين الهزيمة الوطنية الألمانية، والانحطاط الأوروبي. إن شبنغلر لكي يجيب عن هذا السؤال، ينكب في صفحات كتابه هذا، ومنذ البداية، على التفريق بين الثقافة والحضارة، ليخلص لاحقاً إلى أن ما هزم إنما هو الحضارة، منبهاً إلى خطورة أن تجر الحضارةُ الثقافة معها في انحطاطها. ومنذ الآن يتعين علينا الانطلاق من هذه الفكرة المفتاح، لكي نفهم أن كل



كتاب شبنغلر إنما هو تنبيه ضد عدوى الانحطاط، لا نعي للغرب، كما يحلو لكثر ان يروا... وحتى في ايامنا هذه!

وشينغلر، حين يتحدث عن الثقافة، فإنه يعني كل نتاجات الروح والعقل والإبداع الإنساني ولا سيما العفوية منها. اما الحضارة لديه فإنما هي النتاجات العقلانية والميكانيكية. وبحسب نظرية شينغلر، ها هي اوروبا وقد أنجزت واختتمت عهد ولادة النتاجات الثقافية، على ضوء واقعها الراهن، بحيث انه لم يعد يُرتجى منها سوى تقدم في العقل الحضاري، اي في النتاج العقلاني والآلي. وبالنسبة إلى شينغلر، فإن هذا لا يمكن - على اية حال - ان يتطابق مع اي انحطاط، بل انه سير متواصل على درب التقدم ليس فيه اي موت للقوة الحية الخلاقة، طالما ان السير على درب التقدم يعتبر دائماً بداية جديدة لا بد منها. وما يطالب به شبنغلر هنا، إزاء هذا كله، انما هو شجاعة الاعتراف بأن بناء اي مستقبل بات يتطلب عزيمة صلبة كالفولاذ، يتمتع بها بناة ومهندسون لم يعودوا - للأسف - قادرين إلا على هذا بعدما كفوا عن القدرة على إنتاج الأبطال الفنانين والصروح الروحية الكبرى.

واللافت لدى شبنغلر في هذا السياق، هو - كما يقول كاتبو سيرته وشارحو

افكاره - قدرته الفائقة على رسم صورة مدهشة للثقافات، ولا سيما منها الثقافات القديمة التي يسميها ثقافات «أبولونية»، في مقابل الثقافات الأوروبية التي يصفها بأنها «ثقافات فاوستية» اي ثقافة الرهان مع الشيطان. وشبنغلر، إذ يفرق بين هذين النوعين من الثقافة، يروح راسماً أطر وآفاق كل نوع بريشة الروائي ودقة الفيلسوف، متوقفاً عند شتى ضروب التحولات، في الفن كما في السياسة كما في العلوم... مستخلصاً من هذا كله نسبية تشي، لديه، بأن ليس ثمة من حقائق نهائية ثابتة، حيث ان لكل نوع ثقافي حقائقه الخاصة به: هي حقائق حسابية رياضية لدى الأبولونيين، تماماً كما ان للفاوستيين حقائقهم الخاصة، مع العلم ان حقائق هؤلاء خاصة بهم ولا يمكن القول ابداً انها تتتابع مع حقائق اولئك... ما يعني ان كل بداية إنما هي، في كل مرة، بداية جديدة.

وانطلاقاً من عرضه هذه «الحقائق» يقول لنا شبنغلر ان ضعف علوم التاريخ إنما يكمن في انها كلها تنظر إلى الثقافات على اعتبار انها تتطور في شكل تعاقبي متشابه... ثم يورد جداول زمنية تثبت ان لا تشابه هناك على الإطلاق... صحيح ان في الإمكان مجادلة شبنغلر إلى ما لا نهاية حول هذه الاستنتاجات، ولكن يشفع للرجل انه، منذ وقت مبكر، وفي استنتاج يرتبط بأفكاره هذه، حدد بعض الأسس المستقبلية لممارسات نبّه من خطورتها والحرب العالمية الأولى لا تزال في اوجها: مثل تسلح الأحزاب واستيلائها على السلطة عبر جيوش مجنديها، وبروز الديكتاتوريين القيصريين، ووضع المعرفة في خدمة الإيديولوجيا... وكلها توقعات اثبت التاريخ صحتها.

وأوزفالد شبنغلر الذي ولد في العام ١٨٨٠ ورحل في العام ١٩٣٦، قبل ان يتلمس تماماً صواب توقعاته، والمحرقة التي قاد هتلر العالم كله إليها، وما حل بالغرب بعد انقضاء الحرب العالمية الثانية، كان ذا تكوين ارستقراطي كما اشرنا. وهو درّس الرياضيات في بداية مساره المهني، في هامبورغ، ثم انصرف بعد ذلك للعيش في ميونيخ مكرساً سنوات فراغ مهني طويلة لإنجاز كتابه «انحطاط الغرب» الذي لقي نجاحاً كبيراً حال صدوره، وكذلك كانت حال كتب شبنغلر التالية مثل «البروسية والاشتراكية» ١٩٢٠ و«إعادة بناء ألمانيا» ١٩٢٤. وهو في كل كتبه كان يدعو إلى نوع خاص من الاشتراكية يتنزّه عن اي طابع قومي.

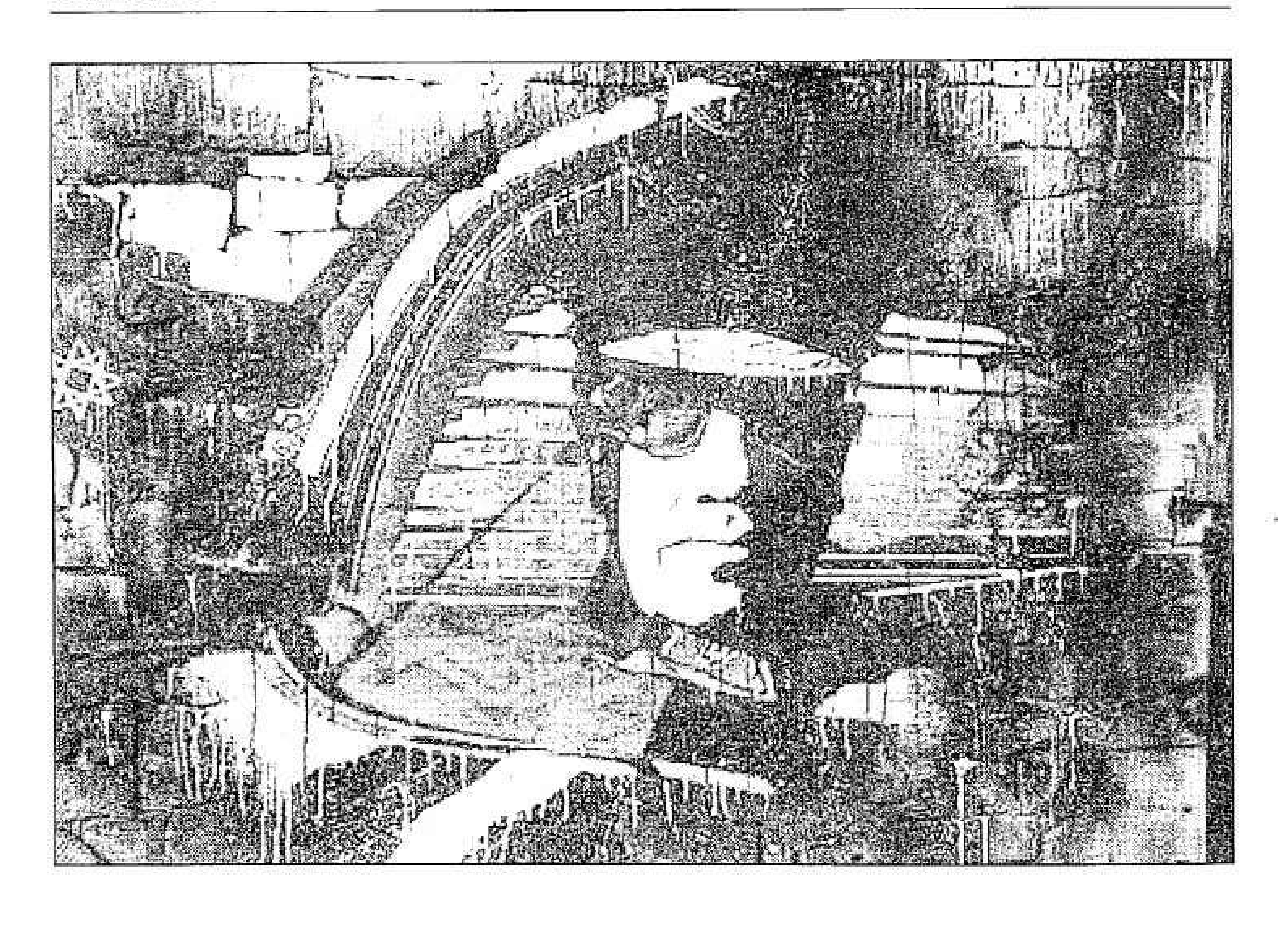
جاك بينفيل:

لو كان الدكتاتور ابن الديموقراطية الشرعي

على رغم أن مسألة الحكم الدكتاتوري قد شغلت الناس منذ أزمان قديمة، بل منذ بدأت المجتمعات تتنظم خالقة وسائل لإدارة شؤونها، ثم لحكمها، فإنها قليلة تلك الدراسات التي تناولت هذه المسألة بالبحث النظري. هناك طبعاً ألوف الدراسات عن حياة الدكتاتوريين أنفسهم، سواء كانوا قدامى أو معاصرين. وهناك، بخاصة، ألوف الأعمال الروائية والمسرحية والشعرية، بل الموسيقية ثم السينمائية، التي قد تتناول هذا الدكتاتور أو ذاك. لكن تحليل الظاهرة، وربطها بشكل ما بخلفياتها الاجتماعية، وتحديد الأسس التي يقوم عليها الحكم الدكتاتوري، أمور ظلت تشكل، في علم السياسة، أجزاء من كل أوسع، أتى دائماً ليشمل أنظمة الحكم في شكل عام. ومن هنا الأهمية التي تسبغ عادة على كتاب فرنسي ضخم صدر في العام ١٩٣٥ لمؤلف هو جاك بينفيل (١٨٧٩ - ١٩٣٦)، وعنوانه «الدكتاتوريون»، علماً أن هذا الكتاب كان من آخر ما وضعه هذا المؤلف الذي رحل عن عالمنا بعد عام من صدور كتابه، من دون أن يعرف المصير الذي آل اليه، ثلاثة من كبار الدكتاتوريين الذين عايشوا زمنه، ومن الواضح انه انطلق من تجاربهم ليصوغ فصول كتابه: هتلر، موسوليني وستالين، علماً أن بينفيل كان معجباً بدكتاتورية موسوليني معتبراً اياها دكتاتورية شعبية، كارهاً دكتاتورية ستالين (التي كان يطلق عليها اسم «دكتاتورية المكتب السياسي») ودكتاتورية هتلر التي كان يرى فيها طغياناً كاملاً.

ولكن مهما كان من تفاوت نظرة بينفيل إلى كل من هؤلاء «الدكتاتوريين» الثلاثة، فإن القاعدة عنده، والتي حاول على مدى صفحات الكتاب كلها، أن يبرهن عليها، أتت لتقول ان الدكتاتورية ليست في حقيقة أمرها وليدة أي شيء سوى الديموقراطية نفسها. والحال أن بينفيل قدم من الأمثلة في فصول الكتاب، ما يجعل من نظريته أمرا ذا صدقية إلى حد كبير، خصوصا أنه وجد في تجربة كرومويل الإنكليزية ما يدعم تلك النظرية دعماً حاداً.

ومع هذا، مع التوسع في التحليل فإن دارسي هذا الكتاب، رأوا أن مؤلفه لم يصل في تحليلاته إلى تحديدات نظرية معمقة، بل انه اكتفى بسرد التاريخ وإيراد الكثير من التفسيرات تاركاً لقارئه أن يستنتج المواقف التي يريد، بمعنى أنه سرد حياة وظروف وجود كل دكتاتور منذ العصور القديمة، وحتى الثلث الأول من القرن العشرين (المرحلة التي اعتبرها العصر الذهبي لاستشراء الدكتاتوريات). وعلى مدى كل هذا الزمن التاريخي، حرص المؤلف على أن يفيدنا دائماً بأن الدكتاتورية هي الابنة الشرعية للديموقراطية، كما أسلفنا، وهي تظهر خلال مسار الأنظمة الديموقراطية «تبعاً لمبدأ العود الأبدي». ثم يفيدنا المؤلف «بأن الدكتاتورية ليست بأي حال من الأحوال موضة، بل انها تستجيب دائماً ضرورات ومتطلبات يفرضها الواقع» وهذا، في رأي المؤلف، «ما جعل الرومان يشرّعونها في بعض الظروف». بيد أن الأسباب المباشرة التي تدفع إلى ظهور الدكتاتوريات قد تكون شديدة التنوع: ضرورة السلامة العامة، ضرورة التصدي لغزو أجنبي، رد فعل على فوضى وتدمير يقومان، حركة دفاعية اجتماعية ضد حظر استشراء عقيدة معينة (الشيوعية مثلاً)، بل ان بينفيل يرى ان الدكتاتورية قد تكون، أحياناً، الشكل الأعنف والمتطرف الذي تتسم به الديموقراطية لهزيمة أعدائها. ويفيدنا المؤلف هنا، بأن الصراعات الاجتماعية الحادة التي رافقت تفاقم الثروات، وبالتالي صعود البورجوازية وهبوط الطبقات البائسة، كانت هي ما أدخل الدكتاتورية إلى سدة الحكم، حيث أن «الفريقين المتصارعين، إذ تعوّدا منهكين، الاحتكام إلى فريق ثالث، عملا معاً من دون أن يتنبها إلى الأمر مسبقاً، إلى



تسليم الحكم لهذا الفريق الذي سرعان ما أصبح دكتاتوراً... وذا شرعية. وكان من الطبيعي أن يؤدي ذلك، إلى ولادة الدكتاتور الطاغية، الذي سوف يتكاثر في الأزمان الحديثة، أي الدكتاتور الذي يؤكد دائماً انه يستند إلى حكم الشعب وتأييده موطداً سلطته بالديماغوجية والعنف المطلقين. وهنا، وبعدما يعرض المؤلف، تجربة حكم روما، ومجلس شيوخها الذي اضطر إلى نوع من الدكتاتورية لكي يتصدى إلى حكم فرد قوي وديماغوجي، يصل إلى العصور الوسطى ليرينا انها لم تعرف الدكتاتور بالمعنى المطلق، بل عرفت ما يمكن تسميته المستبد العادل، وذلك تحديداً لأنها لم تعرف الديموقراطية بل استشراء حكم ديني، أتى بحكام أفراد لكنهم كانوا خاضعين لأخلاقية معينة. ولكن مع استشراء الديموقراطية في انكلترا، كان لا بد للدكتاتورية من أن تعود، وهكذا جاء كرومويل من قلب المجلس النيابي نفسه، أي من قلب القلعة الديموقراطية. ومن كرومويل ينتقل المؤلف إلى فرنسا، حيث دكتاتورية ريشيليو الحكومية ونزعة لويس الرابع عشر الفردية، ليعود إلى مبدأ «المستبد العادل» والحكم الفوقي التنويري،

حيث تصبح الدكتاتورية هنا «تربوية» و«تعليمية»، إذ من أجل ترسيخ السلطة الملكية يصار إلى ترسيخ نوع من التنوير في أوساط الشعب ليدعم حكم الملك، ما يجر معه تحطيم حصون الفكر الظلامي المسبق لرجال الدين وكنيستهم. وإذ تقوم الثورة تأتي دكتاتورية روبسبير التي تذكّر بخليط يجمع الدكتاتورية الرومانية ومبدأ «المستبد العادل»... وهو ما سوف يتكرر لاحقاً في نموذج الدكتاتورية السوفياتية، حيث تتماهى الثورة مع رجل واحد ومع مكتب سياسي حزبي واحد، يسيطر عليه هذا الرجل (لينين ثم ستالين). وهنا، إذ يكون بينفيل قد عرج قبل ذلك على دكتاتورية نابوليون، يصل، انطلاقاً من تجربة الثورة الروسية، إلى بعض دكتاتوريات أميركا اللاتينية، في طريقه للوصول إلى الدكتاتوريات الأكثر قرباً منه، زماناً ومكاناً، وهو يضع هنا، بين أعتى دكتاتوريات زمنه «دكتاتورية مصطفى كمال أتاتورك» في تركيا، «هذه الدكتاتورية التي تعيدنا مرة أخرى إلى مفهوم المستبد العادل على نمط بطرس الأكبر الروسي أو كاترين الثانية» هما اللذان كانا وضعا كل ثروات الدولة وإمكاناتها في خدمة الوصول إلى تقدم على النمط الغربي، ما يخلق لديهما، كما لدى أتاتورك، ذلك النمط من الحكم الذي يمتزج فيه مبدأ المستبد العادل مع مبدأ الاستبداد الشرقي. ومن أتاتورك ينتقل المؤلف إلى موسوليني، الذي ينال حظوة ما لديه لكنه - أي المؤلف - لا يستسيغ تلك الأحزاب الفاشية خارج ايطاليا التي تحاول محاة تجربة الدوتشي، كما أنه لا يستسيغ دكتاتورية هتلر. ولنلاحظ هنا ان بينفيل يرى في الفاشية، مجرد رد فعل على استشراء الفوضى ما يعطيها الحق في ان تحكم. وفي مطلق الأحوال، من الواضح أن بينفيل في الفصل الأخير من كتابه يميل إلى أن يرى في الدكتاتوريات التي سادت أوروبا الوسطى والغربية خلال الربع الثاني من القرن العشرين، مجرد رد فعل على ما قام به أساطين مؤتمرات ومعاهدات فرساي، الذين «ادعوا، في رأيه، أنهم أزالوا كل طغيان من طريق الترويج لفكرة التقدم»، لكنهم في نهاية الأمر لم يفعلوا أكثر من أنهم ضربوا تلك النماذج الديموقراطية الهجينة التي لم يكن من شأنها إلا أن خلقت بدورها، ابنتها الشرعية أي الدكتاتورية.

«حملة الأطفال الصليبية» لشووب: في انتظار المعجزة

طوال قرون عدة من الزمن، غذّت مخيالات الحروب الصليبية أذهان الأوروبيين، وطغت حكاياتها على بعض نتاجاتهم الأدبية والفنية. بل حتى في أيامنا هذه، لم يفت الرئيس الأميركي جورج بوش الابن أن يستخدم كلمة «حملة صليبية» حين شاء أن يهدّد ويتوعّد مقترفي العمليات الإرهابية في نيويورك في أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١. وفي الأحوال كافة، من الواضح اليوم ان كل استخدام لتعبير «حملة صليبية» يثير جدلاً كبيراً. أما بالنسبة إلى البعد التاريخي، فإن أوروبا الغربية ظلت حاملة من زمن الحملات الصليبية مجموعة من الأفكار والأحكام التي أضحت مسبقة مع مرور الزمن، وظلت تعامل تلك الأحداث التاريخية الجسيمة انطلاقاً من صورة أحادية وضعتها لها، حتى قيّض لتلك الحملات من يتحدث عنها، بصورة مختلفة، ومن يفسر قيامها تفسيرات ليست بالضرورة ميتافيزيقية ودينية. ومن النصف الثاني من القرن العشرين، بدأ يحدث تبدل راديكالي في النظرة إلى تلك الحروب، تجلى في قبول نظرة «الآخر»، أي العربي والمسلم، وعدم الاكتفاء بالتفسير الغربي. وفي هذا الإطار لعبت دوراً كبيراً، أعمال مثل كتاب فرانشيسكو غابريللي عن المؤرخين العرب والحروب الصليبية، والآخر الذي وضعه أمين معلوف حول الموضوع نفسه، وتحديداً على نسق كتاب غابريللي.

لكن الكثير من الأدباء الغربيين، من

فرنسيين وغير فرنسيين، لم ينتظروا ذلك كله حتى يلقوا على بعض جوانب الحملات الصليبية نظرات مختلفة، ناقدة غالباً، ساخرة في بعض الأحيان. ومن هؤلاء الشاعر والناقد مارسيل شووب، الذي، إذ أراد أن يرسم بعض غرائب تلك الحملات رسماً ناقداً ساخراً، على عادته، اختار تينك الحملتين اللتين اشتهرتا باسم «صليبيات الأطفال» ليقدم عنها عملاً شعرياً أسطوري السمات، أثار حين صدروه جدلاً كبيراً.

كتب مارسيل شووب عمله بعنوان: «حملة الأطفال الصليبية» في العام ١٨٩٥، انطلاقاً من موضوع عاد وحاكاه فيه بعد ثلاثين عاما، كاتب فرنسي آخر هو هنري بوردو.

ولكن فيما أتى نص شووب غريباً سوريالياً ساخراً، جاء نص بوردو أكثر واقعية ودرامية بكثير.

وكان الفارق بين الكاتبين، يمثل الفارق بين عقليتين، ونظرتين إلى تلك الحروب، وما جرّته على البشرية من ويلات في حينه.

انطلق شووب في نصه، من الحملتين الحقيقيتين اللتين حاول القيام بهما أطفال مسيحيون أوروبيون خلال القرن الثالث عشر، واحدة انطلقت من فرنسا، لتنتهي بكارثة عند مرسيليا، والثانية انطلقت من بلاد الفلاندر، وألمانيا لتعبر جبال الألب، وتركب السفن من مدينة جنوى الإيطالية منطلقة صوب الشرق. والأطفال الذين كانوا يسألون إلى أين هم ذاهبون بثياب الحجيج والصلبان المعلقة من حول رقابهم، من جانب من يلتقيهم، كانوا يقولون: «الى أورشليم لكي نحرر الديار المقدسة». ولكن التاريخ يقول لنا انهم لم يصلوا إلى أورشليم أبداً.

وهذا هو بالتحديد الموضوع الذي أراد شووب أن يعبر عنه: اخفاق الحملتين، على رغم كل الحماسة وكل الوعود. وهكذا نراه يبدأ نصه (الذي سيحوّله الموسيقي غابريال بييرني (١٨٦٣ - ١٩٣٧) لاحقاً إلى أوراتوريو غنائي، ويضفي عليه بعداً روحياً لا ينتمي أصلاً إلى أفكار شووب العقلانية الباردة) بأصوات غامضة غيبية تنادي أطفال واحدة من مدن الفلاندر، في العام ١٢١٢، بأن يفيقوا ويتوجهوا إلى الديار المقدسة. وهكذا يفيق الأطفال ويتجمعون آتين من كل حدب وصوب متعرفين إلى بعضهم بعضاً، إذ ارتدى



كل واحد منهم مسوح الرهبان الحجيج وتقلد صليبه وغطى نظراته بإيمان عميق. وفيما يركض الأهل حزانى يائسين خلف أطفالهم محاولين ثنيهم عما يريدون فعله، لا يأبه الأطفال بتضرعات الأهل، يحمسهم على ذلك رهبان قساة لا يهزهم، نحيب هؤلاء الأهل. وهكذا يتجمع الأطفال ومن بينهم ضرير هو آلان الذي تقوده الصبية آليس متفرغة له. وبعد التجمع ينطلق الأطفال في حملتهم، قاطعين جبالاً ووديانا، أحياناً وسط البرد المريع، وأحياناً تحت شمس ربيعية جزلة. ولكن إذ يطول الطريق ويبدأ التعب سيطرته على الصغار، يبدأ شيء من الشك، في صواب ما يفعلون، يتسلل إلى قلوبهم. وهذا الشك يعبر عن نفسه عبر حوارات وبعض تحريف للأغاني الحماسية، ولا سيما في تبادل للعواطف والعبارات بين آلان الضرير ورفيقته آليس. وفجأة تتحول أغنيات الأطفال الحماسية إلى أناشيد تبريرية من الواضح ان مهمتها بعث نوع من الطمأنينة الكاذبة في أذهان الأطفال.

وأخيراً، يصلون إلى البحر بعد تعب ويتجمعون من جديد على سواحل جنوى، على البحر الأبيض المتوسط: ها

هم الآن في بداية الطريق الحقيقية، ويعود اليهم الأمل والحماسة... ولكن ليس لفترة طويلة. إذ انهم ما إن يصعدوا إلى السفن وتبدأ هذه بمخر مياه البحر نحو الهدف المنشود، حتى تهب عاصفة عاتية لا يعود لأحد أمامها حول أو طَول. وبعد صراع هائل مع الأمواج تغرق سفينتان، وتصبح الحملة كلها عرضة للغرق. ولا يعود من المهم الآن سوى انقاذ الأطفال، حتى ولو تمت التضحية بحلم الديار المقدسة. وإذ بات واضحاً ان الإنقاذ لن يمكنه أن يتم إلا بمعجزة، يتدخل هنا آلان الضرير، الذي يرى، هو، ما لا يراه الآخرون: معجزة السيد المسيح الذي يظهر، ليبعد الفاجعة عن الصغار... وليضع حداً بالتالي، لتلك الحملة الصليبية التي لم تكـتمل... والتي ستعرف تاريخياً بكونها الأغرب والأقصر بين الحملات الصليبية كلها.

منذ كتب مارسيل شووب قطعته الشعرية/ الأسطورية هذه، ثار في وجهه سجال عنيف، خصوصاً أن برودة وصفه للأحداث، وموضوعية تعامله التفسيري معها، وهو تعامل شاءه الكاتب أن يكون انسانياً، ناقداً، يتساءل في نهاية الأمر حول جدوى الحروب، وحول حقيقة ابعادها الدينية - مذكراً قراءه في شكل موارب بـ«جان دارك» والأصوات التي دعتها إلى الحرب ثم الفشل الذريع الذي كان لتدخلها، والثمن الغالي الذي دفعته -، هذه البرودة تتبدى في لحظات كثيرة، أقرب إلى السخرية من كل ما يحدث، غير ان «الأوراتوريو» عاد وأصلح الأمور بعض الشيء، إذ ان النقل الموسيقي للعمل - كما أشرنا - جرده من حس السخرية ليدخله في شيء من الميتافيزيقية الروحية التي انتهى بها الأمر إلى أن ترضي المدافعين عن الحملات الصليبية.

ومارسيل شووب الذي ولد العام ١٨٦٧ ورحل العام ١٩٠٥، كان كاتباً وشاعراً وناقداً ولغوياً وروائياً من الصعب تصنيفه، انما يمكن ان يقال انه كان ينتمي بقوة إلى زمنه، أي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بما لديه من سخرية وحس نقدي وولع بكل ما هو غريب الأطوار غير مألوف. وقد تنوعت أعماله وتعددت، ووسمت الغرابة بعضها إلى درجة ان السورياليين اعتبروه واحداً منهم، إلى حد ما، حتى بعد رحيله بزمن. ومن أعماله الأساسية اضافة إلى «حملة الأطفال الصليبية»: «قلب مزدوج» و«الملك ذو القناع الذهب» و«حيوات متخيلة».

«كراسات السجن» لأنطونيو غرامشي: كل الأفكار داخل الزنزانة

لم يكن منشقاً تماماً عن ستالين والجمودية التي كان يمثلها هذا الأخير. ولم يكن منتمياً، في المقابل، إلى ما سيعرف لاحقاً بالمدرسة النقدية في علم الاجتماع، أو بمدرسة فرانكفورت التي ضمت مفكرين ماركسيين كباراً سعى معظمهم دائماً إلى التخلص من ربقة تحول الماركسية إلى فكر جامد مع تحول الثورة إلى دولة. ومع هذا كانت - ولا تزال له دائماً مكانة أساسية في الفكر الماركسي خلال عقود طويلة من الزمن. بل ربما يعاد الفضل اليه حين يدور الحديث حول رياح التحرر التي طبعت مسيرة الحزب الشيوعي الإيطالي، فجعلته الأقوى والأكثر ديمومة بين الأحزاب الشيوعية الأوروبية الغربية، كما جعلته على الدوام قادراً على مواكبة حركة التاريخ. هو انطونيو غرامشي، أحد كبار مؤسسي ذلك الحزب الشيوعي الإيطالي الذي نتحدث عنه، وأحد المنظّرين الأساسيين للفكر النضالي في القرن العشرين. ومع هذا، فإن كتابه الأساس في هذا المجال حمل اسماً له دلالته «كراسات السجن». وذلك بكل بساطة لأن غرامشي وضع هذا الكتاب وهو قابع في سجون موسوليني، طوال السنوات الاثنتي عشرة الأخيرة من حياته أي حتى وفاته عام ١٩٣٧.

للوهلة الأولى قد لا تبدو في الأمر غرابة: سنوات طويلة في السجن تمكن سجيناً مثقفاً مفكراً من أن يكتب على سجيته، خصوصاً ان السجين الذي نتحدث عنه هنا، كان يعاني طوال حياته تشوهاً جسدياً يمنعه من الحركة بسهولة. إذاً. السجن مكان مناسب للكتابة. ولكن، ماذا لو عرفنا أن غرامشي عاش في زنزانته وقد منعت من الوصول اليه أي مطبوعة أو

أي كتاب أو أي مرجع، ومع هذا اكتملت «كراسات السجن» لديه في عشرة مجلدات ضخمة تتألف من ألوف الصفحات؟ وماذا لو عرفنا أن ما تضمه هذه الصفحات لم يكن شعراً أو نصوصاً ابداعية، بل دراسات علمية وتحليلية وتاريخية طاولت شتى صفوف الآداب والمعارف والأفكار؟

هذا كله ولم يجد أنطونيو غرامشي ما يعتمد عليه لكتابته سوى... ذاكرته، سواء تعلق الأمر بالأدب الشعبي أو بنصوص ماكيافيللي، بفلسفة بنديتو كروتشي أو بمسائل المادية التاريخية التي كانت تشكل مواضيع جدل في الأوساط الماركسية... وكذلك بالتاريخين الاقتصادي والاجتماعي لإيطاليا، وبسياسات الدولة الحديثة ومكوناتها، ناهيك بعشرات المواضيع والعناوين الأخرى من الطراز نفسه. لقد سجن غرامشي عام ١٩٢٦ وكان في الثالثة والثلاثين من عمره. وهو، منذ الأيام الأولى لسجنه، وإذ أدرك أن في ذلك السجن سيطول به المقام، قرر أن يفرغ على الورق كل الأفكار التي كانت تعتمل في ذهنه طوال سني النضال الحزبي، التي لم تكن لتمكنه من كتابة أبحاث طويلة. والحقيقة أن كل ما كتبه غرامشي، بما في ذلك النصوص التي تبحث في قضايا التاريخ والآداب والفنون والتراث الشعبي، انما كان يكتبها من منطلق معاصر، أي من منطلق يشدّد على دورها المعرفي والسجالي في الزمن الذي يعيش فيه، كمساهمة في النقاشات النظرية الأساسية والتأسيسية التي كانت في خلفية التجديد الذي قدمه الحزب الشيوعي الإيطالي. والدفاتر التي نتجت من ذلك، كان يقيّض لها، أو لمعظمها على أي حال، أن تصل إلى خارج السجن فتُقرأ وتناقش وتلعب دورها في ذلك كله.

في نهاية الأمر تكوّنت الكراسات، كما نعرف اليوم، من ستة مجلدات موزعة أصلاً على ٣٢ كراساً يعالج كل واحد منها موضوعاً في حد ذاته، سواء كان هذا الموضوع سياسياً أم فلسفياً أم اقتصادياً أم يعالج مسائل التاريخ الثقافي أم الاجتماعي أم الفني أم الأدبي. ولعل من المفيد أن نقول هنا إن هذه النصوص لم تتخذ، كما قد يمكن القارئ أن يعتقد، طابع اليوميات، ما كان من شأنه أن يسهل على الكاتب عمله بحيث يعطيه مجالاً كي يسجل انطباعات لا تحتاج إلى مراجع أو تدقيق تاريخي... بل انها، كلها، ارتدت طابع الدراسات العلمية الخالصة، بحيث ان كل كراس أتى على شكل بحث علمي. وحسبنا هنا ان نذكر بعض العناوين التي وضعها غرامشي لدراساته حتى ندرك هذا: «ملاحظات على ماكيافيللي» وهي دراسات عن صاحب «الأمير» تتكامل وتتقاطع مع نص آخر لغرامشي هو «الأمير الصغير» يدرس ماهية الحزب وتفاصيل



أواليات عمله بصفته البديل المعاصر لأمير ماكيافيللي، «الدولة الحديثة وسياساتها» ، «بين الماضي والحاضر» ، «الانبعاث» ، ثم خصوصاً «الأدب والحياة الوطنية» الذي ينظر اليه دارسو غرامشي وكاتبو سيرته على أنه النص الأفضل والأقوى بين كل نصوص هذه المجموعة، إلى جانب النص السابق «الانبعاث» الذي يعتبر دائماً من أقوى الدراسات التي تناولت تطور البورجوازية الإيطالية ونموها. وإلى هذه الدراسات التي يمكننا أن نلاحظ بسهولة كيف أنها كلها مغلّفة ببعد سياسي ينحو بقوة كيلا يتسم ببعد أيديولوجي جامد، ثمة دراسات أكثر ابتعاداً من السياسة، من أهمها - ودائماً في رأي غرامشي ودارسيه - تلك المعنونة «المادية التاريخية وفلسفة بنديتو كروتشي»، ناهيك بالدراسات المخصصة لدانتي و«كوميدياه الإلهية» و«فوسكولو»... وصولاً إلى كراسات تغوص في دراسة الروايات التي كانت تنشر مسلسلة في الصحف، وأخرى تتناول «لغة الأدب واللهجات المحلية». والحقيقة أن هذه الدراسات الأخيرة تشكل في بعض الأحيان الأساس الذي استند اليه كتّاب ومفكرون ومثقفون لاحقون على غرامشي من أمثال السينمائي - الكاتب بيار باولو بازوليني، وعالم اللغة الكاتب أومبرتو ايكو، حين اشتغلوا على مثل هذه المواضيع.

صحيح، كما يقول الباحثون في حياة

غرامشي وعمله، ان صفحات وأحكاماً كثيرة ترد بقلمه، تكشف عن أنه، على رغم كل شيء، وعلى رغم تحرره الفكري، كان أورثوذكسياً في حزبيته، وكان من الصعب البحث عن موضوعية لديه، فهو بعد كل شيء كان مناضلاً حزبياً، وكان يعرف أن النصوص التي يكتبها، لا يكتبها انطلاقاً من ترف فكري، بل لأنه يريد منها أن تكون «أسلحة متمكنة في معارك صعبة» بحسب تعبيره، غير أن هذا الواقع يجب ألاّ يمنعنا من أن نرى كل ضروب التجديد التي أتى بها غرامشي في دراساته، وقدرته الفائقة على صوغ نصوص - تستند إلى ذلك «البيكار» الواسع من المعرفة وإعمال الفكر لديه - لا يهمها أبداً أن تجعل من المسائل الثقافية، مجرد جزء من «بنية فوقية» في المجتمع، بحسب الفهم الشيوعي السائد في ذلك الحين. فغرامشي كان يرى دائماً ان للثقافة والأفكار حياتها الخاصة، حتى وإن ارتبطت ببنية المجتمع وأواليات هذا المجتمع انما ترتبط ارتباطاً خاصاً يجب البحث دائماً عن هويته وجذوره. وفي هذا المعنى لم يكن مخطئاً حين كتب بيار باولو بازوليني ذات مرة عن غرامشي واصفاً إياه، انه هو الذي عرف، دون معاصريه الماركسيين وغير الماركسيين جميعاً، كيف يحرر الإبداع من الربقة الحزبية، معطياً اياه حقائقه الخاصة به.

وهنا، إذا أضفنا إلى تلك الكراسات ومجلداتها المتنوعة الاهتمامات والأفكار، ذلك القدر الكبير من النزعة الإنسانية الذي نجده في نصوص أخرى كتبها غرامشي في السجن، على شكل رسائل كان يبعث بها في انتظام إلى أهله وأصدقائه، لتصدر مجموعة تحت عنوان «رسائل السجن»، يمكننا أن ندرك ذلك التضافر بين الفكري والإبداعي والإنساني، لدى مفكر عرف دائماً كيف يجعل نفسه على حدة، بالمعنيين الجغرافي والفكري. وأنطونيو غرامشي الذي ولد عام ١٨٩١، ليموت في السجن بعد ذلك بست وأربعين سنة، بدأ عام ١٩١١ عمله اللامع كأستاذ في جامعة تورينو حيث انضم إلى الحزب الاشتراكي. وهو درس الماركسية خلال سنوات الحرب العالمية الأولى ليصبح قائداً ومنظّراً وشكّل جناحاً يسارياً في الحزب الاشتراكي ليحرر مجلة نظرية له اسمها «النظام الجديد». وفي عام ١٩٢١ ساهم في تحويل ذلك الجناح اليساري الى»الحزب الشيوعي الإيطالي». إثر ذلك سافر غرامشي ليمضي سنتين في الاتحاد السوفياتي. ومن هناك يعود زعيماً للحزب الشيوعي ونائباً في مجلس النواب الإيطالي. غير أن فاشيي موسوليني سرعان ما حظّروا الحزب واعتقلوا قياداته ومنهم غرامشي الذي سيبقى معتقلاً حتى موته، وإن كان نقل خلال الأشهر الأخيرة إلى مستشفى بسبب تدهور صحته.

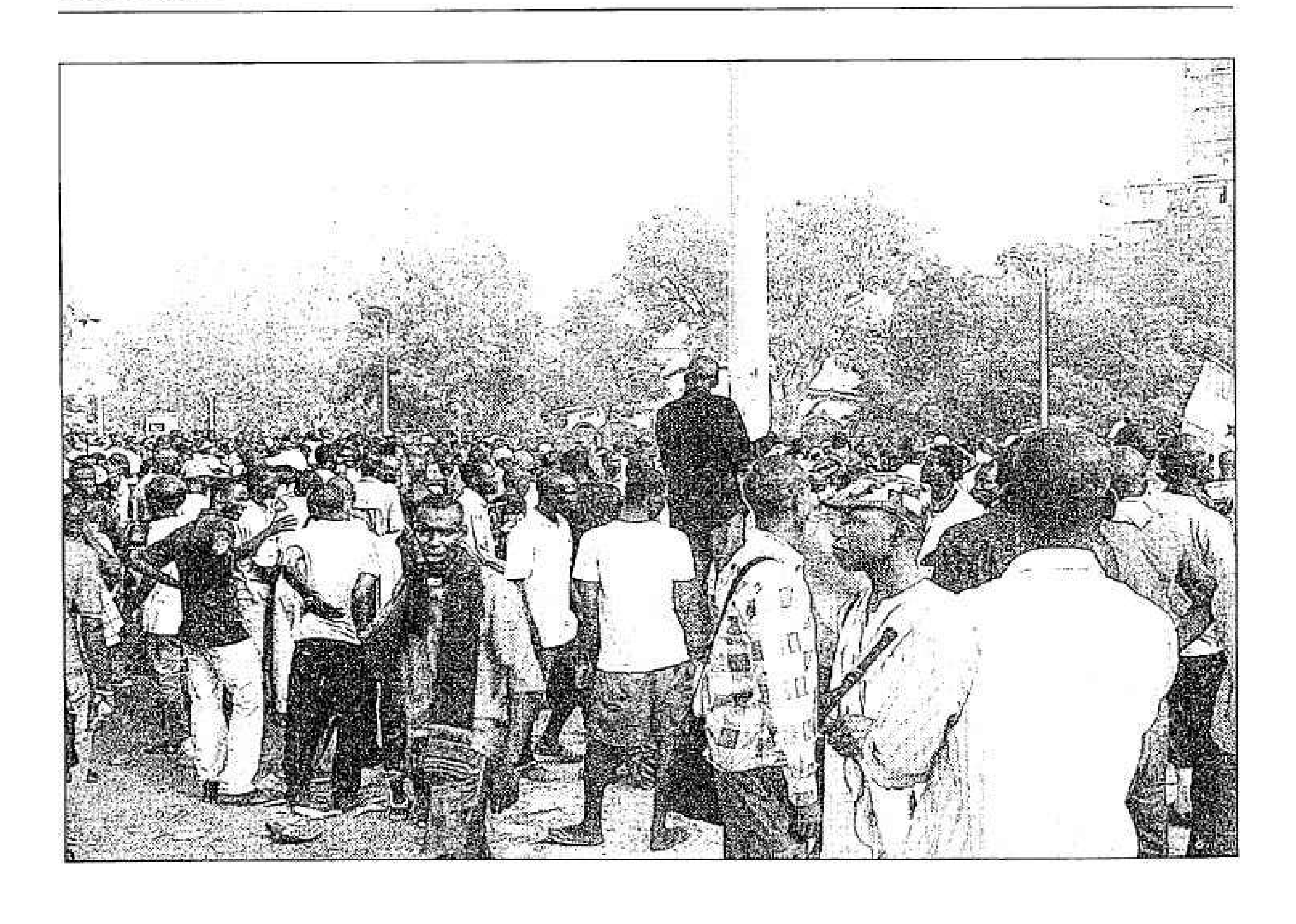
«الشعب الأسود ماضياً وحاضراً» لدوبوا: لكنهم لم يأتوا من فراغ

يعتقد كثر من الناس، خارج الولايات المتحدة الأميركية خصوصاً، ان المحاولات الفكرية والفنية لإعادة الاعتبار إلى الأفارقة - الأميركيين، إنما بدأت في شكل جدي يوم كتب أليكس هالي نصّه الكبير «جذور» وحُوّل هذا النص إلى مسلسل تلفزيوني يعتبر الأشهر في تاريخ هذا النوع. قبل ذلك كان ثمة حضور لقضية «السود» هؤلاء في السينما والأدب، ولكن في معزل عن جذورهم الأفريقية والمسار الذي اتخذه تاريخهم، انطلاقاً من القارة السوداء وصولاً إلى العبودية في أميركا... وغيرها. لكن الحقيقة هي ان «جذور» لم يكن المحاولة الكبيرة الأولى، بل هناك محاولات كثيرة سابقة، لعل أهمها وأجدرها بأن نتوقف عندها، الدراسة الضخمة والعميقة التي نشرها ويليام دوبوا، سنة ١٩٣٩، في عنوان «الشعب الأسود، ماضياً وحاضراً»، وهي الدراسة التي أضحت منذ ذلك الحين مرجعاً أساسياً، خصوصاً ان الكاتب أراد ان يبرهن فيها - ونجح في ذلك - بأن أفريقيا ليست، كما يرى كثر من المعاصرين، قارة من دون تاريخ، بل هي قارة ذات تاريخ عريق. ومن هنا فإن الأفارقة الذين اقتلعوا من مناطق تلك القارة، إنما اقتلعوا في الوقت نفسه من تاريخهم، وجذور هذا التاريخ، ليصبحوا، وفقط في البلدان التي استعبدوا فيها، أناساً من دون تاريخ. ودوبوا، للوصول إلى هذا، عاد بالتاريخ الأفريقي إلى جذوره البعيدة، كما سنرى.

«منذ زمن بعيد، عومل الأسود وكأنه مهرّج التاريخ، وكأنه بالون اختبار

لعلم الأناسة الأنثروبولوجيا، وعبد في خدمة الصناعة الكبرى. أما ما أردت ان أبرهن عليه في هذه الدراسة، فهو لماذا لا يمكن أحداً ان يدافع عن هذه الأقاويل والمواقف». بهذه العبارات الموجزة يشرح دوبوا ما أراده من هذا الكتاب. وبهذا حدد دوبوا لدراسته السياسية - التاريخية - الاجتماعية هذه، كونها نظرة بانورامية تشمل في الوقت نفسه، تاريخ الشعوب السوداء، وتاريخ الممالك الأفريقية منذ أقدم العصور حتى زمن الكولونيالية والتمييز العنصري، كما باتا مهيمنين على الأذهان في أفريقيا نفسها، ولكن في أميركا الشمالية ايضاً حتى عشية الحرب العالمية الثانية. وكان من الطبيعي لدوبوا، في مثل هذا السياق ان يدرس الكيفية التي توطدت بها التجارة بالرقيق الأسود، ثم العبودية نفسها في القارة الأميركية... ناهيك بالازدهار الذي عرفته الرأسمالية الأوروبية في تلك الأثناء بفضل اغتذائها من المتاجرة بالرقيق، بطريقة جعلت الاستغلال المباشر للسود في مناطقهم الأصلية يستبدل بنقلهم، بالجملة، إلى جزر الأنتيل ومنها إلى الأراضي الأميركية.

كما قلنا أعلاه، كان هذا كله هدفاً أساسياً للدراسة، غير ان دوبوا، كان يتطلع إلى ما هو أبعد من ذلك: كان يتطلع إلى أن يدرس، عبر الوضع «الراهن» والذي كان مستمراً منذ وجود اميركا الشمالية في قلب السياسة والصناعة والتجارة العالمية، ما كان يشكل ماضي هؤلاء الناس. صحيح ان هذا كله صار اليوم وبفضل أشغال، فردية وجماعية دؤوبة انتشرت خلال ثلاثة أرباع القرن الأخير، معروفاً ومعترفاً به، لكنه في الزمن الذي كتب فيه دوبوا دراسته، كان شيئاً جديداً: كان أمراً غير متوقع أن يأتي باحث ليرسم في خلفية وجود أولئك «العبيد السود الأشقياء»، تاريخاً عريقاً ومتكاملاً، غارقاً في القدم. كان تاريخاً حرص دوبوا على التأكيد انه كان مزدهراً ومتقدماً في وقت لم تكن أوروبا دخلت فيه ولو بدايات نهضتها، وكانت اميركا لا تزال مجرد غابات وسهوب، بالكاد يقطنها بشر. من هنا كرّس دوبوا الفصول الأولى من كتابه، للحديث عن تاريخ افريقيا قبل تجارة العبيد، واصلاً إلى تاريخ بلاد النوبة، جنوبي مصر، ليتحدث عن زمن الفراعنة، حديثاً يكذّب جملة وتفصيلاً، كل ما كان متداولاً قبل ذلك من ان افريقيا، كانت مناطق استوائية وصحراوية جرداء لا أكثر. وهنا يبدو



مهماً ما يورده دوبوا من أسماء كتّاب وفلاسفة وزعماء سياسيين، وشعراء وحتى شاعرات... في مجال تأكيده خطل كل الأطروحات التي كانت تتحدث عن «التخلف الذهني» للسود الأفارقة. بل ان دوبوا يصل، في مجال التأكيد على هذا، إلى القول إن الحكومات والزعامات السوداء التي توطّدت أركانها في ولايات الجنوب الأميركي بعد انتصار الشماليين مناصري تحرّر السود في الحرب الانفصالية، لم تكن حكومات وزعامات فاشلة كما يقول بعض المؤرخين العنصريين. فهو يحدثنا هنا عن العديد من التجارب الناجحة. والتي «كان نجاحها سبباً اساسياً في تكالب الخصوم من حولها، وضدها، للنيل منها وفي هذا الإطار يقيناً ان دوبوا، لو كان يعيش بيننا حتى يومنا هذا لأضاف إلى كتابه فصولاً وفصولاً تمعن في تتبع حركة ارتقاء السود الأميركيين، في هوليوود، كما في الأدب، وفي السياسات المحلية، كما في السياسات القومية» من رالف بانش إلى كولن باول ومارتن لوثر كنغ والقس جاكسون وأخيراً كوندوليزا رايس وصولاً، طبعاً، إلى باراك أوباما، الذي من المؤكد أنه يلخص في شخصه وفي سياساته المعلنة حتى الآن، كل ما كان يريد دوبوا ان يقوله في كتابه هذا.

غير ان دوبوا لا يكتفي في دراسته

هذه، بهذا القدر من العرض التاريخي والإيديولوجي، بل انه يصل في تحليله إلى ناحية كان من الصعب توقع وصول كاتب إليها في ذلك الوقت المبكر عشية الحرب العالمية الثانية، حيث انه يؤكد لنا، بالشرح المسهب، ارتباط نضال الأفارقة الأميركيين من اجل حريتهم، بالنضال من اجل حرية كل السود في العالم. وهذا أمر كان جديداً لدى دوبوا، وفي عرفنا انه لا يزال يبدو جديداً حتى يومنا هذا، حتى وإن كان في وسع أي مراقب عادي ان يدركه، ويدرك حجم التعاطف معه في شتى أنحاء العالم ما يحيلنا مرة أخرى إلى باراك أوباما، والتعاطف الذي حظي به، ترشيحه للرئاسة الأميركية، ثم انتخابه سيداً للبيت الأبيض، بصفته أول أسود في التاريخ الأميركي يصل إلى هذا المنصب. والحال ان ليس ثمة مهرب هنا من الإشارة إلى ان أول السود الذين كان في وسعهم ان يتماهوا تماماً مع دراسة دوبوا، كانوا سود أفريقيا الذين عانوا ما عانوه تحت ربقة الاحتلالات الأوروبية لبلادهم، ثم تحت ربقة مساوئ ما بعد الاستقلال.

ويختتم دوبوا كتابه هذا عبر تحديد دقيق للعلاقة التي لا تنفصم بين حرية السود من ناحية، وقضية إعادة الاعتبار إلى تاريخ الشعوب السود من ناحية أخرى، ثم انتصار الفكرة الديموقراطية في العالم كله من ناحية ثالثة. وفي هذا السياق، يبدو شديد الفصاحة في الكتاب والذي عنونه دوبوا «مستقبل الديموقراطية في العالم» وفيه يحلل في شكل معمق المشكلات المطروحة امام الحركات العمالية في أكبر بلدين استعماريين في التاريخ، بريطانيا وفرنسا، بالعلاقة مع قضايا التحرر من الاستعمار. ويرى دارسو فكر دوبوا، ان هذه الصفحات الأخيرة لا تزال تحمل حتى اليوم اهميتها في مجال الإضاءة على نقاط تبدو في شكل إجمالي معتمة، في مجال العلاقة بين الحركة العمالية الأوروبية ونضالات التحرر الأفريقية.

ويليام إدواردز بورغهارت دوبوا ١٨٦٨ - ١٩٦٣ كان ناشطاً في مجال المطالبة بالحقوق المدنية في الولايات المتحدة، وباحثاً وساعياً للوحدة الأفريقية، كما كان مدرّساً في علم الاجتماع ومؤرخاً... وهو، اتباعاً لمبادئه، حصل على الجنسية الغانية سنة ١٩٦٣، أي في السنة نفسها التي رحل فيها. وهو ترك العديد من المؤلفات والمواقف التي كان بعضها مثيراً للسجال.

«ظلام عند الظهيرة» لآرثر كوستلر:
من ستالين إلى الصهيونية

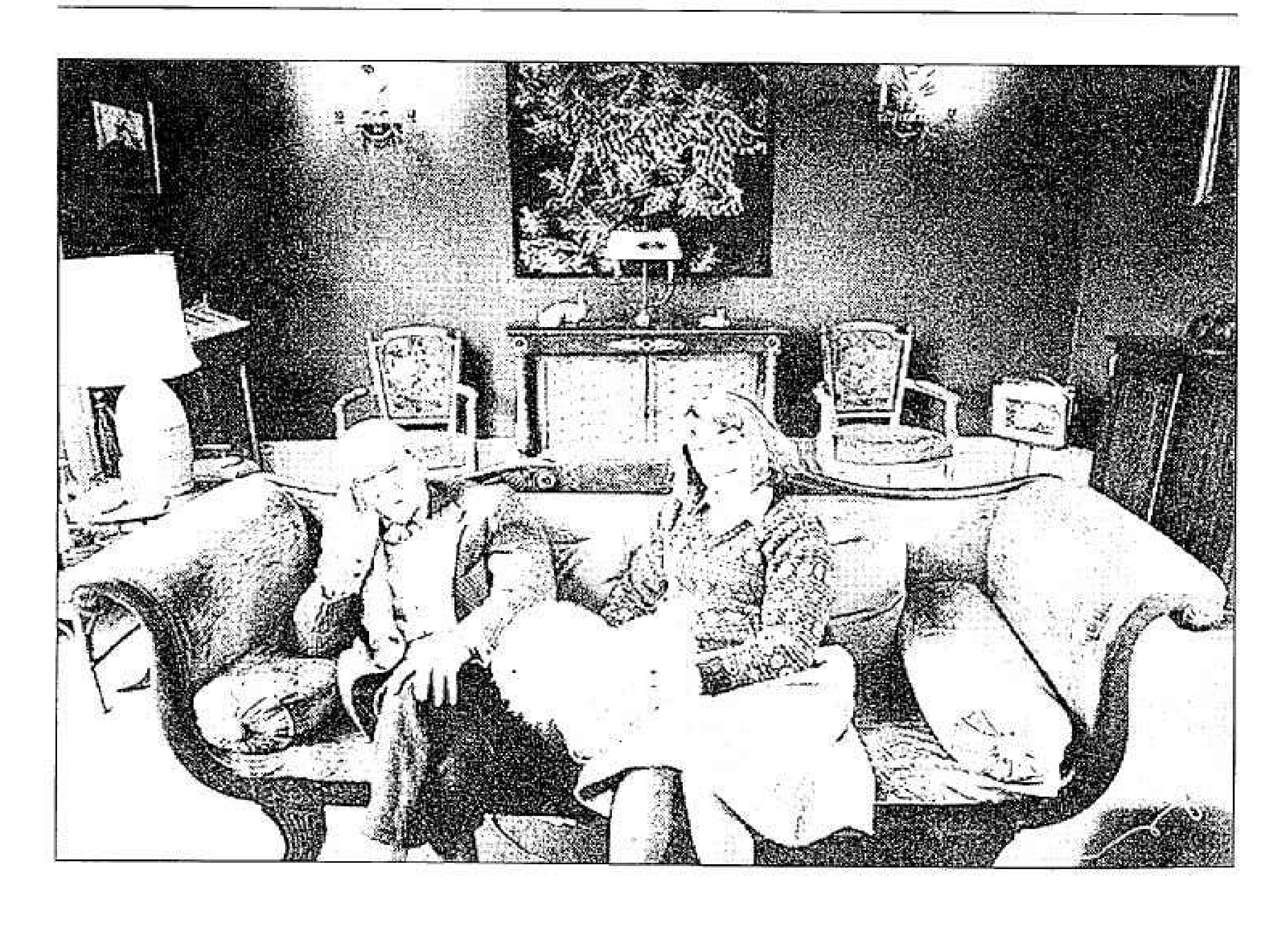
هل هناك علاقة ما بين الجماهير والسير في ركاب الجماهير من جهة، وبين وجع الأسنان من جهة ثانية؟ للوهلة الأولى يبدو ان الجواب المنطقي هو: لا، طالما ان المـرء لا يعض الجماهير لكي تتسبب له في وجع الأسنان. ولكن بالنسبة إلى روباخوف بطل رواية «ظلام عند الظهيرة» لآرثر كوستلر، هناك علاقة، حتى وإن كانت علاقة غامضة من الصعب إدراك ماهيتها او سماتها. اما الدليل الوحيد على وجودها، فهو ان روباخوف هذا، ومذ نتعرف عليه في اللحظات الأولى للرواية يعاني ألماً مرعباً في اسنانه، إلى درجة انه حين يتم القبض عليه، لا يكاد يشكو امام حراسه وجلاديه من شيء باستثناء شكواه الدائمة من ذلك الألم الذي يعصف بالناب الأيمن العلوي المرتبط مباشرة بالعصب المداري. إنه ألم لا يوصف ويجعل روباخوف قادراً على نسيان كل معاناة اخرى... إلى درجة ان هذ الألم يذكر بعد ذلك ما لا يقل عن خمس عشرة مرة في الرواية. لكنه، اخيراً، يختفي، ويختفي من دون مقدمات، ومن دون اية معالجة، بمجرد ان يصرح روباخوف عند نهاية محاكمته قائلاً: «إنني لأطوي ركبتيّ امام وطني، وأمام الجماهير».

حسناً، لكي لا نُدخل القارئ هنا في متاهات وتخمينات، وبخاصة إن لم يكن من الملايين الذين قرأوا رواية آرثر كوستلر هذه، والتي اشتهرت اكثر بعنوانها الفرنسي «الصفر واللا نهاية» سنذكّر بأنها رواية كتبها كوستلر بعد تخليه

عن ماضيه كعضو في الحزب الشيوعي الهنغاري الذي انتمى إليه في العام ١٩٣١ وظل فيه ثمانية اعوام انتهت بتركه اياه، وبدء معركته الطويلة ضد الشيوعية، مثله في هذا مثل المئات من المثقفين والمناضلين الشيوعيين الأوروبيين الذين هزّتهم محاكمات موسكو الستالينية، وما آل إليه الحلم الاشتراكي الكبير على يدي ستالين.

قبل ذلك بسنوات قليلة كانت تجربة كوستلر في النضال إلى جانب الجمهوريين واليساريين، في إسبانيا ضد فاشيي فرانكو قد ألهمته كتابه الكبير الأول «وصية إسبانية»... ومنذ ذلك الكتاب كان كوستلر قد بدأ ينظر بشيء من الشك إلى الممارسات الشيوعية الرسمية. ولكن مع نهاية الثلاثينات، وإذ كان العالم تغيّر كثيراً عشية الحرب العالمية الثانية، لم يعد في وسعه ان يخفي ان شكه تحول يقيناً، وانتفض على ماضيه الشيوعي معلناً ذلك في «ظلام عند الظهيرة» مجازفاً بأن يهاجم حتى من مفكرين ديموقراطيين وجدوا في كتابته عمالة للفاشية ومنهم جان بول سارتر وسيمون دي بوفوار!. لكن كوستلر لم يبالِ بذلك، كما سيذكر لاحقاً في الجزء الأول من سيرته الذاتية «الحبل المشدود»، ذلك انه كان يعرف انه على حق... وأن الستالينية «قد أضحت مجرد آلة للقتل»، القتل الجسدي والقتل المعنوي في آن معاً.

وهذا بالتحديد ما ترويه هذه الرواية التي صدرت للمرة الأولى في العام ١٩٤٠. وفيها استلهم الكاتب، بالطبع، تجربته الخاصة خلال انتمائه الشيوعي الذي لم يخلّف له، بحسب ما قال، إلا الخيبة والمرارة. ذلك ان الكتاب، وعلى رغم طابعه الروائي، إنما هو سرد لعلاقة الصدام والخضوع ثم الصدام مجدداً التي تقوم بين الإنسان والحزب. والإنسان المعني هنا هو روباخوف، اما الحزب، فهو بالطبع الحزب الشيوعي. ومنذ بداية الرواية يحدث ان يُعتقل روباخوف هذا، على رغم ما هو معروف عنه من انه كرّس حياته كلها من اجل خدمة حزبه الشيوعي الروسي... وبعد اعتقاله يحال روباخوف إلى المحاكمة، فيحكم عليه بالإعدام ويتم تنفيذ الحكم فيه. اما تهمته فهي، كالعادة، الخيانة العظمى والتحريفية. وأما الأدلة هذه فإنما هي، كالعادة ايضاً مأخوذة من أقواله وكتاباته نفسها، إذ تحمل معاني ما كانت لها اصلاً. ولكن ما العجيب في هذا، وللحزب منطقه الذي يختلف عن



منطق الأفراد. والرفاق يؤكدون هذا في صفحات الرواية حيث نجد النص الآتي: «إن الحزب لا يخطئ ابداً ايها الرفاق. يا رفيقي، انا وأنت يمكننا ان نخطئ. لكن الحزب لا يخطئ. الحزب هو شيء اكبر مني ومنك بكثير، وأكبر من ألف مثلك وألف مثلي. الحزب هو التجسد العملي للفكرة الثورية في التاريخ. والتاريخ لا يعرف شيئاً اسمه الضمير او شيئاً اسمه التردّد. الحزب متماسك دائماً ولا يقهر أبداً، يسير كالسيل نحو هدفه. وهو عند كل منحنى في مجراه، يلفظ الوحل والطين الذي كان اصطحبه، كما يلفظ الجثث التي كانت قد غرقت فيه. والتاريخ، أيها الرفيق، يعرف طريقه، وهو لا يقترف اية اخطاء خلال تلك الطريق، أليس كذلك ايها الرفيق؟». وبالتحديد فإن الحزب يعدم روباخوف لأن روباخوف هذا لا يريد ان يواصل السير مغمض العينين على طريق ذلك التاريخ... بل وأنه ليجرؤ - وهذا افظع بالطبع! - على الحكم على مسرى التاريخ وإدانته... ولهذا فإن روباخوف دفع الثمن غالياً.

لقد كان كتاب كوستلر هذا، واحداً من أقسى الكتب التي صدرت في ذلك الحين، مندّدة بالعمل الحزبي الشيوعي. ومن الواضح انه كان ثمة في المحاكمات

السوفياتية وفي ممارسات ستالين وجماعته ما يبرر صدور مثل هذا الكتاب، ويضخّ ماء كثيراً في طاحونة مفكرين مثل كوستلر كانت خيبة املهم شديدة. ومع هذا فإن كتّاباً كثراً معتدلين بل منهم من هو معاد للشيوعية، وجدوا ان في الكتاب قدراً كبيراً من المبالغة، بمعنى انه لم يتوقف إلا عند المحاججات والأطر التي تدعم موقفه المعادي كلياً، وتسهل عليه النقد، بمعنى ان ما في الكتاب لم يتجاوز النظرة الشعبية السائدة لدى الأوساط المعادية اصلاً للشيوعية، ما منعه من ان يصل إلى الجوهر الحقيقي للأمور. ومن هنا نُظر إلى الكتاب على اعتبار انه ليس اكثر من بيان إدانة صاخب. لكن هذا بالذات ما أمّن له نجاحه، إذ نعرف ان مئات الألوف من نسخه الإنكليزية اللغة التي صدر بها اصلاً قد بيعت على الفور.

اما بالنسبة إلى آرثر كوستلر، فإنه، بعد صدور كتابه هذا، أقام في انكلترا، حيث امضى فيها، اولاً سنوات الحرب، متعاوناً مع اجهزة استخباراتها، في فترة كان بدأ الاتجاه خلالها نحو الصهيونية ما زاد من الاهتمام بكتابه هذا من جهة، وما أفقده جزءاً كبيراً من صدقيته من جهة ثانية، وقرر ان يناضل من اجل انشاء دولة اسرائيل، وهو لهذا توجه العام ١٩٤٤ إلى فلسطين واستوحى هناك واحدة من اشهر رواياته «برج عزرا» التي كانت بياناً صهيونياً لا لبس فيه. ولكن هنا مرة اخرى، وبعد ان تأسس الكيان الصهيوني، عادت اسئلة آرثر كوستلر تقلقه من جديد. وتخلى عن الصهيونية تماماً، بل حتى قام بمحاولات عدة للتخلص من جذوره اليهودية وإنكار انتمائه إلى الدين اليهودي. وهكذا راح يحاربه اولئك الذين كانوا ساندوه في معاركه الأولى. اما هو فلقد اعلن منذ ذلك الحين مراراً وتكراراً انه اصبح بلا دين... بل اصبح ينتمي إلى دين واحد هو دين الشك واللايقين. ولقد ادى به هذا إلى التوغل في تاريخ الشرط الإنساني ليضع كتابه التالي «السائرون نياماً» متحدثاً فيه عن الفراق بين ما هو روحي وما هو علمي... ولقد امضى كوستلر بقية سنوات حياته، وحتى انتحاره مع زوجته سينثيا في العام ١٩٨٨، وهو غارق بين شكوكه واسترجاعه لذكريات ماضيه الملون والمتبدل تبدل القرن العشرين نفسه، هو الذي كان احد اعلامه.

«الحريات الأربع» لروكويل:
الفنان في خدمة السياسة ولكن على طريقته

في خطابه الشهير، والذي أعلن فيه أن أميركا باتت مقتنعة بضرورة خوض الحرب لمساعدة الديموقراطية في العالم وإلحاق الهزيمة بالنازيين والفاشيين والديكتاتورية العسكرية اليابانية، قال الرئيس الأميركي فرانكلين روزفلت أمام الكونغرس يوم ٦ كانون الثاني (يناير) ١٩٤١: «في الأيام المقبلة التي نسعى كل جهدنا كي نجعلها أياماً آمنة، نتطلع للوصول إلى عالم مؤسس على أربع حريات إنسانية جوهرية». وقد أردف روزفلت يومها قائلاً ان هذه الحريات هي: «حرية القول» و«حرية العبادة» و«حرية التخلص من العوز» و«حرية التخلص من الخوف». والحقيقة أن هذه الصيغة الرباعية لم تكن من ابتكار روزفلت في خطابه هذا، بل كانت دائماً جزءاً من الدستور الأميركي ومما يسمى «أوراق الاستقلال»، غير ان صوغ روزفلت لها على ذلك النحو وفي ذلك الظرف بالذات، أعطاها بعداً اضافياً، خصوصاً أنها أتت في سياق تفسيره الأسباب التي تدفع أميركا إلى خوض الحرب بعدما كانت مترددة في ذلك. هنا لن نقف عند هذا الجانب السياسي من الموضوع، حتى وإن كان لا بد من التذكير بأن الحديث الروزفلتي عن الحريات الأربع، صار لاحقاً جزءاً من شرعة منظمة الأمم المتحدة، كما صار جزءاً من شرعة حلف شمال الأطلسي ناتو. أما ما نود التوقف عنده، فهو الدور الذي لعبه فنان أميركي كبير في تصميم تلك الحريات والحديث عنها، وجعل النظرة اليها نظرة شعبية. وهذا الفنان هو نورمان روكويل، أحد كبار الرسامين في القرن العشرين.

وحين نقول رسامين هنا، في صدد الحديث عن روكويل، نعني تحديداً فن الرسم للصحافة، أكثر مما نعني الفن التشكيلي من اللوحة بالمعنى الكلاسيكي، حتى وإن كنا نعرف أن روكويل حقق رسومه في لوحات أولاً، مائية غالباً وزيتية في بعض الأحيان، هو الذي اعتبر دائماً أشهر رسام لأغلفة المجلات في العالم، تشهد على هذا اللوحات التي رسمها لمجلة «ساترداي ايفننغ بوست» التي ارتبطت باسمه. وروكويل، حين سمع خطاب روزفلت، وكان من بين الفنانين اليساريين والديموقراطيين المؤيدين له، والموافقين على قراره خوض الحرب ضد النازية، بعدما كان سانده في سياسته الاقتصادية التي أنقذت الولايات من التدهور النهائي بعد كارثة ١٩٢٩ في البورصة، ما إن سمع روكويل خطاب روزفلت حتى سارع إلى رسم أربع لوحات ضخمة، تتماثل مساحة تقريباً حيث يتراوح عرض الواحدة بين ٩٠ و٩٢ سم، فيما يتراوح ارتفاعها بين ١١٦ و١١٨ سم، كان الهدف منها أولاً، أن تنشر على أربعة أغلفة لأربعة أسابيع متتالية في مجلة «ستاندرد...» ترويجاً لسياسة الرئيس. لكن اللوحات استخدمت في الوقت نفسه، لتعرض في معرض جوال دار في طول الولايات المتحدة وعرضها، بهدف جمع تبرعات وبيع سندات خزينة لدعم المجهود الحربي. وكانت المفاجأة أن المعارض تمكنت من أن تجمع ١٣٢ مليون دولار، جعلت على شكل سندات حربية.

إذاً، في هذه اللوحات، قدم روكويل درساً حقيقياً في كيف يمكن الفنان أن يكون سياسياً ووطنياً، من دون أن يقدم أي تنازل على صعيد لغته الفنية ومن دون أن يكون ديماغوجياً. ومن هنا، على سبيل المثال، اعتبرت لوحاته - وغيرها من اللوحات التي رسمها طوال سنوات الحرب لـ«ستاندرد ايفننغ بوست»- رديفة لأفلام فرانك كابرا، المخرج السينمائي الذي كان من بين كثر من الفنانين، الذين ساندوا بأعمالهم الفنية سياسة روزفلت. وبالنسبة إلى روكويل نفسه كان الأمر مفيداً على أكثر من صعيد. فهو من ناحية عبّر عن وطنيته من دون أن يطلب منه أحد ذلك. ثم انه زاد من شعبيته أضعافاً مضاعفة، بعدما كانت تلك الشعبية تتعلق فقط بعمله في المجلة الأسبوعية، وبظهور أعماله في بعض المناسبات الأخرى. لكن الأهم من هذا، أن هذه اللوحات أدت إلى اعتراف النقاد به، واحداً من كبار الفنانين الأميركيين، بعدما كانوا قد ظلوا سنوات ينظرون اليه على انه مجرد «رسام أغلفة» وربما أيضاً رسام كاريكاتور.

مع لوحات «الحريات الأربع» صار





روكويل شيئاً آخر تماماً، خصوصاً أنه هذه المرة، رسم اللوحات بالزيت، وبدلاً من أن تبدو وكأنها رسمت لتتحول أغلفة، بدت وكأن الأغلفة أتت طارئة عليها وعلى وجودها. غير أن هذا لا يعني أبداً أن روكويل قد خرج في هذه اللوحات عن خطه الواقعي، بل الهيبرواقعي، في نظرة ما فيما يرى آخرون أن أسلوبه كان فوتوغرافياً ولم يكن هو ليرى عيباً في هذا. ولعل الشيء الذي يمكن قوله في شكل أساس عن هذه اللوحات هو أنها أميركية خالصة، بل تكاد تكون خلاصة لكل ما أرادته أميركا من الفن خلال النصف الأول من القرن العشرين: أن يكون واقعياً، سياسياً، مفهوماً وبسيطاً، وأن يركز على تصوير مشاهد من الحياة الأميركية، ناهيك بأن يكون شديد التلوين يذكّر الأميركيين بطبيعتهم، ولكن أيضاً بفن السينما الذي كان، عند رسم روكويل هذه اللوحات، قد بدأ يتلون ويصور الحياة كما هي. وهكذا أتت هذه اللوحات عابقة بتلك البساطة الأميركية، في الرؤية، والمترادفة مع تركيبية لافتة في التشكيل. ولنتأمل هنا، مثلاً، تلك اللوحات التي تحمل عنوان «حرية التخلص من العوز»... فهي، للوهلة الأولى، تبدو كلوحة اعلانية لمنتج ما، لكن الأساس ليس هنا: الأساس هو أن الفنان قدم مشهداً يذكّر بذلك العيد

الذي يعتبر العيد القومي في أميركا «عيد يوم الشكر»، مصوراً في المشهد تراتبية عائلية وسعادة فردية، واجتماعاً تقول الأيديولوجيا الأميركية انه هو الذي بنى أميركا. وفي لوحة «حرية القول»، من الواضح ان السمات التي أعطاها روكويل للشخصية المحورية، من حيث ملامحه الشعبية وملابسه البروليتارية، وقد أحاط به سادة من المتأنقين يشجعونه على الكلام ويوافقونه عليه، تجعل اللوحة أشبه باستكمال لواحد من أفلام فرانك كابرا «مستر سميث يذهب إلى واشنطن» مثلاً. وكذلك الحال مع لوحة «حرية التخلص من الخوف» حيث لدينا مشهد داخلي مشغول بقوة وإتقان، ويري عائلة أميركية قياسية، في لحظة وضع الأطفال في السرير. ان الحنو والاطمئنان في نظرة الأبوين في هذه اللوحة، يقولان كل شيء. أما في اللوحة الرابعة، وهي التي تصور «حرية العبادة»، والتي رأى كثر من النقاد انها الأقل نجاحاً بين اللوحات الأربع، فيما رأى نقاد أكثر ميلاً إلى الناحية الفنية وأقل اهتماماً بالناحية الأيديولوجية الواقعية انها الأفضل، فإن روكويل فضل أن يرسم صورة مكبرة لوجوه المؤمنين الخاشعين وهم مستغرقون في صلاتهم، مطمئنين إلى أن أحداً لن يحجبهم عنها. ولا بد من أن نذكر هنا أن مؤرخ الحضارة الكبير ويل دورانت كان هو الذي كتب النص.

عندما اتخذ نورمان روكويل قراره بإنجاز هذا العمل الذي اعتبر دائماً أحد أضخم أعماله، قال: «أجل... لقد قررت أن أرسم الحريات الأربع. ولسوف أستخدم جيراني في فيرمونت موديلات لي، طالباً منهم ألا يكون أي شيء آخر غير ما هم عليه في الحقيقة، أي في حياتهم اليومية، ذلك أنني أريد أن أعبر عن هذه المثل العليا انطلاقاً من الحياة اليومية لا أكثر». وحين حقق هذا العمل كان روكويل ١٨٩٤ - ١٩٧٨ في السابعة والأربعين من عمره، وكان حقق شهرته الكبيرة خلال السنوات السابقة، بفضل رسومه في المجلة الأسبوعية التي واظب على العمل فيها أكثر من أربعة عقود، ولكن قبل ذلك بفضل لوحاته التي كان رسمها وعرضها. أما رسومه في «ستاندرد ايفننغ بوست»، فكانت مصحوبة دائماً بسيناريوات طريفة، ناقدة غالباً، للحياة اليومية الأميركية، بحيث ان في الإمكان أن نقول اليوم ان متن رسوم نورمان روكويل يمكن أن يعتبر تاريخاً مصوراً للحياة الاجتماعية الأميركية أواسط القرن العشرين.

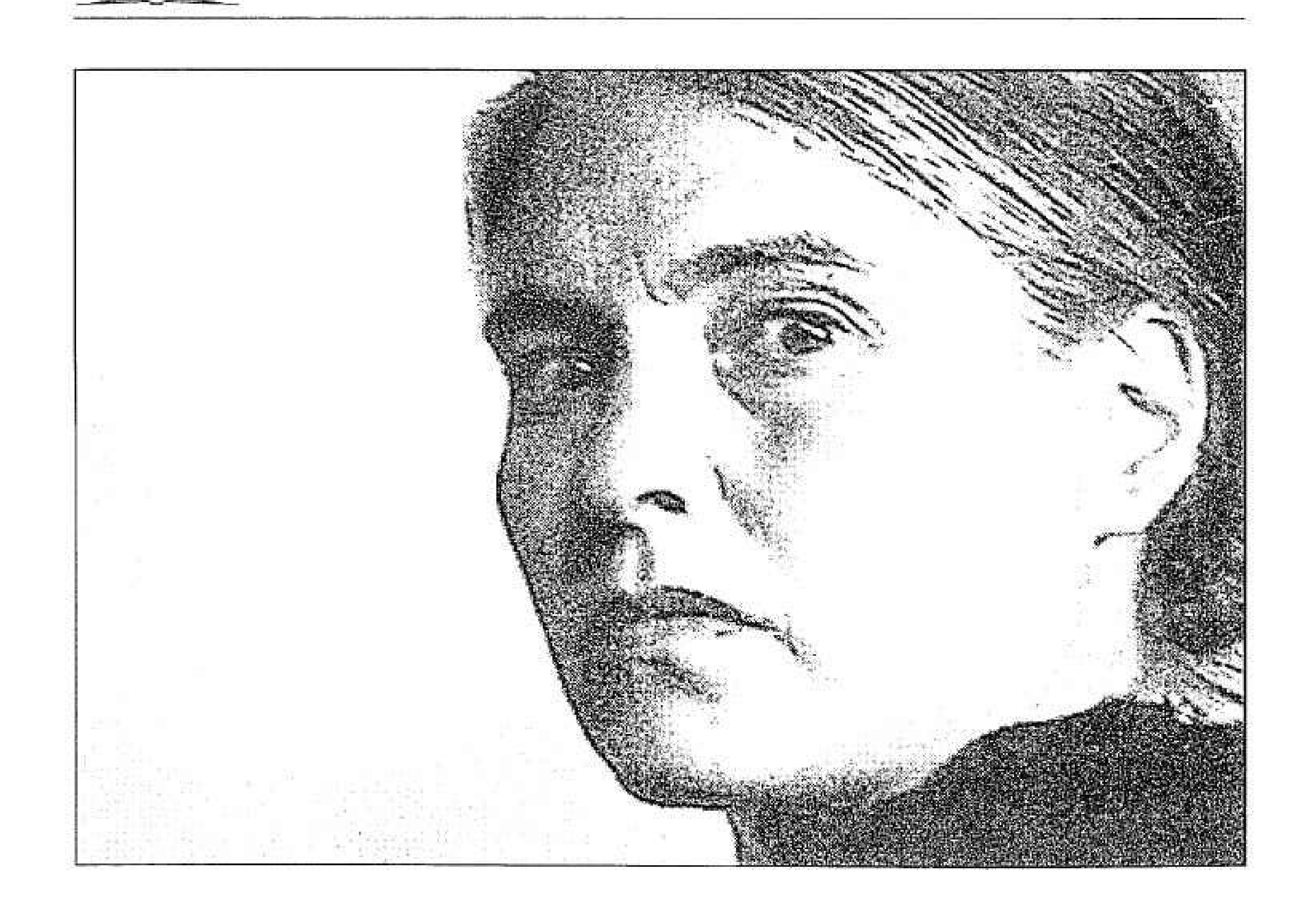
«الصليب السابع»:
حين كان الألمان يقاومون النازية

قبل عقد ونيّف من الزمان سقط جدار برلين كخطوة أساسية على طريق أدت إلى سقوط المنظومة الاشتراكية في أوروبا على الأقل، وحين سقط الجدار وتوحدّت الألمانيتان على إثر ذلك، أو استعادتا وحدتهما التي كان تقسيم ألمانيا بين المعسكرين الشرقي والغربي قد محاها من الوجود، تساءل البعض، ممن عايش الحركة الأدبية الألمانية خلال نصف قرن وأكثر: ما الذي كان من شأن آنا زيغرس أن تقوله وهي تشاهد ما يحدث. فآنا زيغرس عرفت بكونها من أكثر كتّاب ألمانيا الشرقية ارتباطاً بالنظام في برلين وتعبيراً عن حساسية ألمانية من المستحيل عليها أن تشعر بأية عقدة ذنب تجاه ما اقترفه أدولف هتلر، في حق البشرية. بل إن هذه الكاتبة التي كانت بلغت من العمر عتياً خلال السبعينات كانت تعبّر عن رفضها أية عقدة ذنب ألمانية: فألمانيا لم تكن هي من أودى بالعالم إلى الكارثة، بل النازيون... الذين حتى وإن كانوا حازوا غالبية أصوات الشعب الألماني، فإنه من الصعب اعتبارهم ألماناً دون غيرهم. كانت زيغرس تريد دائماً أن تقول، إنه كان هناك ألمان آخرون، بل ألمان كثيرون وقفوا، قبل العالم كله، ضد هتلر وضد النازيين. ولقد كان أكثر ما يغيظ آنا زيغرس هو تجاهل الناس الدور الألماني في مقاومة هتلر، وواقعَ أن معسكرات الاعتقال النازية إنما امتلأت بالمعارضين وبالمناضلين الألمان قبل أن تمتلئ بأية فئات أخرى من الناس، وبالتحديد قبل أن تمتلئ باليهود ويصبح من الشائع - في الغرب على الأقل - أن هؤلاء هم

وحدهم من كانوا ضحية النازية في دعاية عمّت العالم كله طوال عقود.

بالنسبة إلى آنا زيغرس كان هذا أشبه بالحقيقة البدهية، حتى وإن كان أناس كثر قد نسوها، قبل الحرب، خلال الحرب وما بعدها، أما هي، آنا زيغرس فلم تنسها، بل كرّست أدبها وحياتها كلها لكي تعبر عنها. وهي لئن كانت اختارت في كتابها «الأموات يبقون شباباً» أن تحكي هذا من خلال رواية تطاول تاريخ ألمانيا في بدايات القرن العشرين، وحتى الحرب العالمية الثانية، ألمانيا صعود هتلر، وألمانيا اغتيال روزا لوكسمبورغ كذلك، فإنها في روايتها الأشهر «الصليب السابع» اختارت أن تدنو من موضوعها نفسه، ولكن من خلال أناس أكثر بساطة، وأحداث أكثر بطولة.

لافت أول الأمر أن تكون الكاتبة اختارت أن تعبّر عن ذلك، منذ عام ١٩٤١ في هذه الرواية لتي تصوّر بدايات صعود النازية، من خلال أناس وقفوا ضد هذه النازية: إنهم سبعة سجناء وكانوا معتقلين في معسكر نازي للاعتقال... وفور هربهم، أطلقت الإنذارات وأقيمت صلبان سبعة لكي يصلبوا عليها، بمعدل صليب لكل سجين. وتتمكن القوات الأمنية بسرعة من القبض على ستة من الهاربين، ويتم صلبهم على الفور من دون رحمة أو شفقة. أما السابع فيظل هارباً... وإذا كان نجاحه في هربه دفع الجلادين إلى تشديد المراقبة والقمع في شكل لا يطاق ومعاملة بقية السجناء في المعتقل بأقصى درجات العنف، ما جعل من المستحيل هرب أي شخص آخر، فإن هذا النجاح كان في الوقت نفسه مبعث أمل لبقية المساجين على رغم كل ما يتعرضون له، كما أنه اعتبر هزيمة للآلة البوليسية النازية، خصوصاً أن الهارب الناجي نفسه، ويدعى جورج، كان مناضلاً شيوعياً كما حال الكاتبة نفسها... لكنه وكما تقدمة زيغرس في الرواية، بعدما كان أول الأمر هادئاً مائع الشخصية، لا يكاد يكون مبالياً بما يحدث من حوله، سرعان ما انكشف بعد بدء تعذيبه من الجلادين قبل هربه، صلباً عنيداً، بحيث إنه لم يعترف بأيّ شيء ولم يُدل باسم أي من رفاقه على رغم كل التعذيب الذي تعرض له. هكذا، صار جورج مثلاً أعلى لصلابته من ناحية، ولتمكّنه من الهرب من ناحية ثانية. وهنا، عند هذا المستوى من الحكاية ينتهي القسم الأول من الرواية، ونبدأ في القسم الثاني بمرافقة جورج في هربه وانتقاله من مكان إلى آخر، مطارَداً يلحق به الجلادون ورجال الشرطة والنازيون... لكنه لا يأبه بذلك



كله. لماذا؟ لأنه كما تريد آنا زيغرس أن تؤكد لنا في طول هذه الرواية وعرضها، لم يكن وحيداً. بطل «الصليب السابع» على رغم وحدته وقوة شخصيته، ليس بطلاً فرداً، بل هو من ذلك النمط من الأشخاص الذين يحوّلهم النضال، كما تريد الكاتبة أن تقول، أبطالاً جماعيين يعبّرون عن طبقة كاملة هي هنا بالنسبة إلى الكاتبة وروايتها، وكما كان في إمكاننا أن نتوقّع منذ البداية، الطبقة العاملة. إذاً، ها نحن نصل هنا مع آنا زيغرس إلى عمق أعماق الواقعية الاشتراكية: حيث سرعان ما تتحول المقاومة من فردية إلى جماعية وتترك البطولة الأفراد لتصبح بطولة شعب وطبقة وفئة معينة من الناس. ذلك أن الكاتبة وهي تتابع رحلة جورج في هربه تصف لنا المجتمع كله وهو يرزح تحت وطأة القمع النازي، بما يصحبه من تعذيب وضرب وقتل وسجن وكمّ للأفواه، وأيضاً من تواطؤ فئات كثيرة مع النظام. فتماماً كما أن جورج ليس وحده، كذلك فإن هتلر أيضاً ليس وحده. هكذا، يتحول صراع جورج من صراع هارب يريد الخلاص، إلى صراع كائن يمثل طبقة، بل إنه يلتقيها طوال طريقه. حيث إن آنا زيغرس تصور لنا هنا ما كان غائباً عن معظم الأدب الألماني النضالي من قبلها: المعارضة الألمانية... المعارضة

التي يبديها الشعب، سواء بدت صامتة أو فاعلة. إذ إن جورج طوال طريقه يلتقي بمن يساعده، من يدله على الطريق، من يحميه، من يخبئه... إنهم بشر حقيقيون وكثيرو العدد لكنهم لا يظهرون لئلا يودي بهم القمع، بيد أنهم حين يحتاج منهم الأمر إلى ذلك يقومون بما عليهم القيام به حتى ولو أنهم جازفوا بحياتهم في سبيل ذلك. واللافت في هذا كله أننا إذا ما صدقنا رواية آنا زيغرس، فإن شبكات المقاومة التي يمر بها جورج تبدو أكثر فاعلية وقوة من شبكات النازيين مطارديه، ما يدفعنا إلى التساؤل حقاً: إذا كانت الأمور على ذلك النحو، فلماذا ظل النصر حليف النازيين، وكان القمع والتصفية من نصيب المناضلين المعارضين المقاومين؟

إن الكاتبة، في معرض حماستها لبطلها ولقومه المناضلين الأقوياء، تنسى أن تجيبنا عن هذا السؤال... هي التي كان من الواضح أن همّها هنا انصبّ، أساساً، على التشديد على أن الألمان كانوا هم أول من قاوم النازية وأن الألمان كانوا أول ضحاياها... وهي في طريقها قدمت إلينا على أية حال واحداً من أجمل الأعمال التي وصفت المجتمع النازي من داخله، عند بدايات تحول هذا المجتمع إلى النازية. أما بالنسبة إلى نظريتها المنطقية حول وجود مقاومة ألمانية حقيقية ضد هتلر والنازيين، فإنها صارت خلال الأعوام الأخيرة سائدة في الفنون والآداب الألمانية بحيث لا يمر عام إلا وتطلع أعمال إبداعية كبيرة تعيد الاعتبار بنزاهة وقوة إلى مقاومة الألمان أنفسهم... بما في ذلك حكايات مدهشة عن مقاومين ضحوا بأرواحهم من أن أجل تخليص بلدهم من السرطان الهتلري النازي...

أما آنا زيغرس، فإنها كانت منذ ما بعد الحرب العالمية الثانية تعتبر الكاتبة الرسمية في جمهورية ألمانيا الديموقراطية. وكان نفوذها كبيراً، لا سيما من خلال اتحاد الكتاب الذي تزعمته فترة طويلة من الزمن. وآنا التي ولدت في عام ١٩٠٠، رحلت في عام ١٩٨٣، وهي نشرت خلال حياتها عدداً كبيراً من الكتب الروائية وفي مجال القصة القصيرة... وكان همها الأساس أن تصف حياة الإنسان ومواقفه في مواجهة التاريخ. ومن بين أشهر أعمالها - التي كانت رواية «الصليب السابع» أشهرها - ولا سيما منذ حوّلها المخرج فرد زينمان إلى فيلم هوليوودي عند بداية سنوات الخمسين - «ثورة صيادي سانتا باربرا» و«حكايات من الكارايبب» و«ترانزيت»...

«عالم الأمس» لستيفان زفايغ:
نشيد جنائزي لزمن الليبرالية

أمام الكوارث السياسية والعسكرية والاجتماعية ثم في شكل خاص الفكرية، التي لا يتوقف العالم العربي عن التعرض لها، منذ ما يزيد عن الستين عاماً، أي منذ «نكبة فلسطين» الأولى وأول الانقلابات العسكرية، لا شك في أن كثراً من الباحثين والمؤرخين العرب ناهيك بقطاع عريض من «الجماهير» العادية، يرى أنه بات من المناسب الآن استعادة شيء من الماضي القريب الذي يقول إن حيزه الزمني وحقبة الذروة فيه، كانا النصف الأول من القرن العشرين، أي تلك المساحة الزمنية الفاصلة بين نهاية الاحتلال العثماني ووصول عصر النهضة في الفكر العربي إلى أوجه، من ناحية، وزمن بداية الكوارث التي اليها نشير من ناحية ثانية. فهذه الحقبة التي ثمة ميل إلى تجاهلها، بل رجمها أحياناً، منذ وصول العسكر إلى الحكم، إثر انقلاباتهم العسكرية الشهيرة والبائسة التي رُكّب معظمها في السفارات الغربية والشرقية سواء بسواء، إلى طمسها وإغفالها، على اعتبار أن «السلطة» والحكم كانا خلالها موزعين بين الاستعمار والانتداب، و«الطبقات الرجعية»، كانت هي التي عايشت الثقافة العربية فيها ذلك العصر الليبرالي الذي - لا بد من الاعتراف أخيراً بذلك - أنتج كل الثقافات الحية والجدية التي عرفها العالم العربي منذ ذلك الحين وصولاً إلى الزمن الراهن، من كتابات قاسم أمين والطاهر حداد عن المرأة، إلى روايات توفيق الحكيم ومسرحه، وبدايات نجيب محفوظ الكبيرة، ونتاجات طه حسين وأحمد لطفي السيد وأمين الريحاني، وصولاً إلى بدايات فن السينما وانبعاث

حركة الحداثة الشعرية... بل حتى ازدهار حركة نظرية في ميدان التحليل النفسي كانت نواتها في جامعة عين شمس المصرية وأرسلت لاحقاً كبار مفكريها ليعيشوا ويعملوا في أوروبا منتجين كتابات ونظريات ساهمت في ضخّ فكر التحليل النفسي الأوروبي ببعض إبداعاته المضيئة (مصطفى صفوان على سبيل المثل). والحال اليوم، أن مراجعة لهذا الماضي القريب جداً - على رغم أنه يبدو اليوم بعيداً جداً - قد توجد مبرراً لكل أولئك الذين يشعرون بالحنين الجدي إلى ذلك الماضي، رافضين في طريقهم كل ما تمخض عن زمن النكبات والعسكر والأيديولوجيا، بما في ذلك أحلى ثقافاتها.

وهؤلاء إن فعلوا، فإنهم في الواقع سيكونون قد ساروا على ذلك الطريق نفسه التي سلكها من قبلهم عدد من مفكرين غربيين، لم يجدوا أمام الكوارث الأوروبية - لا سيما أمام كارثة ظهور هتلر وأتون الحرب التي أشعلها مع نازييه - سوى الحنين إلى الماضي يلتجئون إليه. ومن هؤلاء الكاتب الكبير في اللغة الألمانية ستيفان تسفايغ. والحقيقة أنه لم يكن من قبيل المصادفة لكاتب حسّاس ملهم وليبرالي من طينة تسفايغ هذا أن يجعل واحداً من آخر كتبه التي وضعها قبل انتحاره - مع زوجته الشابة - ذات يوم من عام ١٩٤٢ في البرازيل، يحمل عنوان «عالم الأمس». ذلك أن تسفايغ إنما انتحر احتجاجاً على تعاسة «عالم اليوم» وضراوته الذي كان في ذلك الحين عالم الديكتاتورية الهتلرية والضحالة الفكرية وحماسة قطعان الرأي العام راكضة خلف جلاديها... من هنا، شكّل كتابه هذا ما يشبه الوصية: وصية احتجاج ضد الهبوط الفكري والسياسي والثقافي والاجتماعي الذي يستشري في عالم «اليوم» أي، بالنسبة إليه، في العالم الذي كان يحيط به، وسندرك لاحقاً أنه إنما كان يستعد لمبارحته طواعيته وأن كتابه هذا لم يكن سوى الإشارة الأولية الغامضة إلى قرب المبارحة وتفسير أسبابها.

صحيح أن كتاب «عالم الأمس» قد لا يكون الأشهر بين كتب تسفايغ. فهذا الكاتب عُرف، قبله، ثم بعد رحيله بالكثير من الروايات العاطفية والميلودرامية التي لطالما نهلت منها السينما - بما فيها السينما العربية - اقتباساً ومحاكاة، مثل «٢٤ ساعة من حياة امرأة» و«السيدة المجهولة» و«حذار من الشفقة» و«اختلاط العواطف»، كذلك فإنه عرف، بأقل حدة بعض الشيء، بكتب السيرة التي وضعها لايرازموس وماري أنطوانيت وغيرهما، ثم بصورة إجمالية بالمؤلفات التاريخية التي كان يكتبها في لغة



أدبية لا تنسى. أما بالنسبة إلى الفرنسيين، فإن تسفايغ كان الكاتب الألماني الذي ترجم إلى لغة وطنه الأم أعمال الشاعرين فيرلين وبودلير. أما بالنسبة إلى أبناء جلدته من قراء اللغة الألمانية، فإنه عرف بكونه كان من أبرز المهتمين بفلسفة نيتشه وأولهم ومن كبار الضالعين في دراسة أعمال هذا الأخير وتحليلها بالاستناد إلى نظريات التحليل النفسي التي كان آمن بها باكراً وجعلها في أحيان كثيرة عماد رواياته ودراساته وسيره.

هذا بالنسبة إلى تاريخ الرجل ومكانته في عالم الفكر والثقافة خلال النصف الأول من القرن العشرين، أما بالنسبة إلينا هنا، فإن ستيفان تسفايغ هو صاحب تلك الوصية الفكرية - السياسية التي حملت اسم «عالم الأمس» والتي كتبت بعد عشر سنوات أمعن خلالها الديكتاتور النازي هتلر في نسف كل التراث الفكري والثقافي الحديث، وفي نسف منجزات الحضارة العالمية الإنسانية كلها بعد ذلك. وكان من بين ضحايا هتلر، هنا، ذلك العالم القديم - عالم الأمس - الذي كان ضياعه السبب المباشر لانتحار تسفايغ. فمع وجود أناس مثل هتلر، كان بدا واضحاً لتسفايغ أن «العالم القديم» الذي كان عالمه هو، لم يعد له وجود. ففي ذلك الحين كان هتلر ينتصر على كل الجبهات. فما كان من تسفايغ إلا أن آلى على نفسه ألا

يتركه ينتصر على جبهة محو الذاكرة. من هنا، كان هذا النص الجميل والاستثنائي، النص الذي تحدّث فيه تسفايغ عن عالم البورجوازية المتنورة كما كان واعداً ومزدهراً عند بدايات القرن، على أيدي كتّاب وفنانين كان الكاتب عرف كثراً منهم بصورة شخصية وعايشهم وقرأ أعمالهم وكان من بينهم آرثر شنبتزلر وراينر ماريا ريلكه وتوماس مان والفرنسيان رومان رولان وبول فاليري.

كان من الواضح أن ستيفان تسفايغ إذ يكتب عن هؤلاء، إنما ينعى عالماً بأسره، عالماً سادته نزعة حداثة إنسانية سلمية، وكان أقطابَه أناس مبدعون أمميون لم يريدوا لغير العقل والتنوير أن يكون وطناً لهم. وتسفايغ بكتابته عنهم إنما أراد - بالطبع - أن يجعل من نفسه الشاهد المعني على تلك التغيرات التي عصفت بأوروبا، والتي كان مرتبطاً هو بها، هو الذي شهد بأم عينيه «كيف ولدت تلك النزعة القومية الضيقة التي سممت زهرة ثقافتنا الأوروبية». ويعترف الآن بأنه لطالما عانى هو أيضاً ذات حقبة من حياته، ذلك العمى الذي أصاب أولئك المثقفين الألمان الذين شاؤوا أن يغضّوا الطرف، ولو لزمن يسير، عن الخطر الذي كان يمثله أدولف هتلر، لأنهم ما كانوا ليصدقوا في شكل جدي أن رجلاً لم يستطع حتى أن يكمل دراسته الابتدائية، ولم يعش حياته إلا بفضل مصادر دخل ظلت على الدوام غامضة، يمكنه حقاً أن يصل إلى مكانة سبق أن شغلها أناس من طينة بسمارك وأمراء فون بولو. صحيح أن الأحداث عادت وفتحت العيون ولكن - وكما يحدث دائماً - بعد فوات الأوان. ولأن هذا كله أودى بتسفايغ إلى وهدة اليأس، وضع كتابه الجنائزي هذا، واختار أن يتوقف عن الهرب إلى الأمام: اختار أن يموت احتجاجاً على عالم ليبرالي مشع ينهار أمام غزو الهمجية. والحال أننا نحن العرب لو نحّينا من هذا النص أسماء مان وشنيتزلر وفاليري، ووضعنا أسماء طه حسين ونجيب محفوظ وميخائيل نعيمة، ثم نحّينا اسم هتلر ووضعنا ما شئنا من أسماء سياسية وعسكرية عربية «لمعت» خلال نصف القرن الأخير... هل ستكون الفوارق كبيرة؟

مهما يكن الجواب، فالمهم في الأمر أن ستيفان تسفايغ قال في هذا الكتاب كلمته. صحيح أن خصمه اللدود، هتلر، لم يعمر كثيراً بعده (بالكاد عاش ثلاث سنوات أكثر منه)، لكن الزمن الجميل كان ولى إلى غير رجعة. ولربما لأن من هزم الفوهرر وبقية الديكتاتوريين، لم يكن الشعوب ولا مثقفي التنوير... بل همجيات أكثر حداثة وذكاء.

«حوار المنفيين» لبريخت:
عن الذين ينظرون إلى العالم بالمقلوب

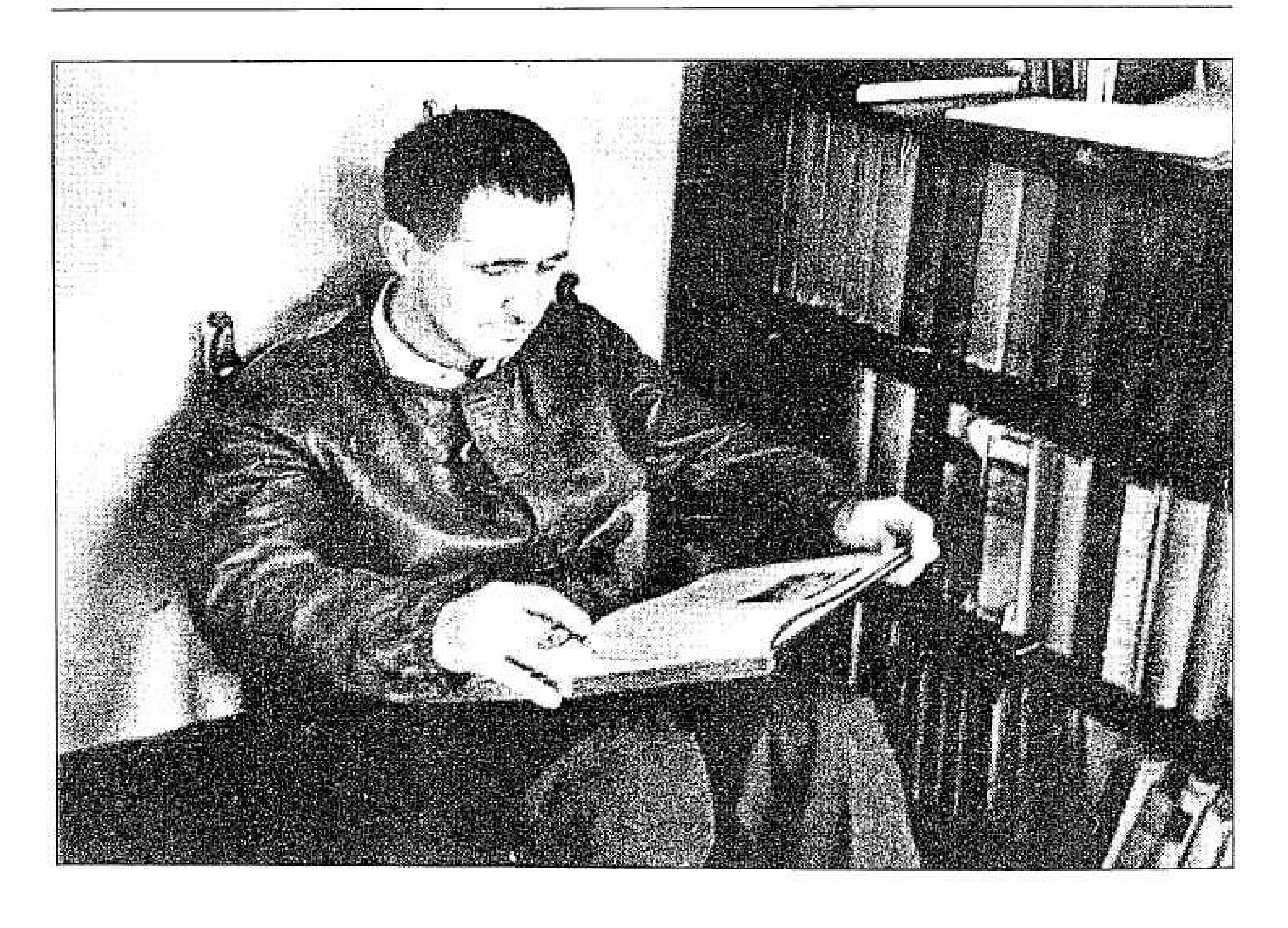
«آه لو كانت للبشر أنانية المدرّعات والأسلحة والأجهزة الميكانيكية، فهي وحدها التي ترفض الصبر على الجوع والعطش. وهي في هذا المجال تبقى مصمخة الآذان في وجه كل الحجج مهما كانت حججاً قوية... فما جدوى تذكيرها بذكريات ماضيها المجيد؟ انها لا تؤمن بالزعيم ولا تخشى هراوات رجال الشرطة. وإن انت لم تهتم بها وبجوعها او عطشها، فلن تبدي اي غضب ولن يظهر عندها اي تفهم للأمر. إنها تصدأ بكل بساطة. تصدأ لا اكثر ولا أقل. في بلادنا، يمكن القول، انها هي التي لا تجد اقل صعوبة في الحفاظ على كرامتها». ترد هذه السطور في واحد من اجمل وأقوى النصوص التي كتبها المسرحي الألماني الكبير برتولد بريخت «حوار المنفيين». وهو نص كتبه صاحب «دائرة الطباشير القوقازية» و«الأم شجاعة»، في العام ١٩٤١، حين كان بدأ رحلة منفاه التي أبعدته عن وطنه ألمانيا، لتصل به إلى الولايات المتحدة الأميركية، قبل ان يعود لاحقاً إلى ألمانيا، إذ انتهت الحرب وهزم هتلر والنازيون الذين كانوا سبب سلوكه درب المنفى.

«حوار المنفيين» هذا كتب في فنلندا في ذلك العام، حين كانت الحرب العالمية الثانية لا تزال في بداياتها، لكنه لن ينشر إلا بعد موت بريخت في العام ١٩٥٦. وحين كتب بريخت هذا النص، كانت اوضاع العالم لا تزال شديدة الغموض، في وقت تكتسح قوات هتلر اجزاء من ذلك العالم. ومن هنا لم يكن غريباً ان يختتم النص على رصد متشائم، حتى وإن كان مفتوحاً على

اسئلة اكثر من انفتاحه على يقين سلبي، حيث فيما كان متحاورا هذا النص، السيد كاله والسيد زيغل، يواصلان كلامهما كان «السيد آلة يلقي بثقله الكثيف على اليونان، وروزفلت يواصل قيامه بجولة انتخابية في ربوع بلاده البعيدة، وتشرشل والأسماء ينتظرون فرصة للإقلاع، اما السيد - الذي لا أعرف له اسماً - فإنه كان يرسل قواته إلى رومانيا لتحتلها، فيما الاتحاد السوفياتي صامت مستمراً في صمته».

إذاً، نحن هنا امام نص يرصد احوال العالم من خلال حوارات تدور بين منفيين. غير ان النص في تفاصيله يبدو أعمق من هذا وأبعد غوراً: فهو لا يكتفي بأن يقارب القضايا السياسية الراهنة، بل انه يغوص، حتى، في مسبباتها وخلفياتها الفكرية، يقول إن ما يحدث ليس مصادفة، وإن هيمنة غبي كهتلر على السلطة ليست امراً عارضاً. ولقول هذا كله، جمع بريخت في نصه غريبَين هاربَين من ألمانيا النازية يلتقيان، مصادفة، في مستودع سكة حديد في هلسنكي عاصمة فنلندا: الأول طويل عريض هو عالم الفيزياء زيغل. والثاني قصير سمين يدعى كاله. ومن الواضح منذ البداية ان بريخت جعل هذين الغريبَين ينطقان معاً باسمه ويتحاوران على الشاكلة التي كان هو نفسه يطرح بها اسئلته على ذاته. اما الحوارات بينهما فإنها تطاول اموراً عدة، منها ما هو شخصي واجتماعي، ومنها ما هو فكري وسياسي وتاريخي.

كان السيد كاله مرّ بمعسكر اعتقال نازي ما اكسبه خبرة بتصرفات الأسرى والجلادين سواء بسواء، اما زيغل فإنه مثقف عاطل من العمل. والاثنان كانا يعيشان في المنفى وضعاً سيئاً طالما ان القوات الألمانية كانت تقترب... وهذا الأمر، اذا كان يشكل ضغطاً عليهما، فإنه في الوقت نفسه حرّر لسانيهما، ما جعل حوارهما يتسم بكثير من الصراحة، والجرأة. والجرأة تطاول في ذلك الحوار كل شيء، بما في ذلك الفيلسوف هيغل، الذي له «قماشة مهرج كبير» من حيث ان منطقه، الذي يعاني روماتيزماً دائماً، يبدو مسلياً جداً إذ يصف لنا كيف ان الثنائيات تتصادم، لكنها تبرر بعضها بعضاً في النهاية: وهكذا يجلس النظام والفوضى إلى طاولة واحدة، مثلاً. وما هذا سوى نتيجة للديالكتيك الذي يجعل المرء في حاجة إلى شيء من حس الفكاهة حتى يفهمه ويفهم مبتدعه. وعلى هذا النحو تمضي الآراء: «الإنسانية لا يمكنها ان تعيش من دون فوضى او فساد. النظام خطير والإنسانية غير مستعدة له بعد». فماذا عن المادية؟ ان



السيد زيغل يبدي دهشته هنا لأن الكتاب اليساريين، الراغبين حقاً في إيصال الفلسفة والأخلاق إلى أهل الطبقات السفلى، لا يهتمون أيّما اهتمام بوصف ملذات العيش ملذات الفم على سبيل المثال، وهكذا يغيب عن نصوصهم «وصف ولو بسيط لمختلف انواع الجبنة، او وصف ملموس وموحٍ على يد فنان حقيقي لطبق من البيضٍ المقلي الجديد بهذا الاسم»، فلو وجد هذا الوصف لـ«كان، من دون ريب، امراً من شأنه ان يساهم حقاً في تربية النفوس والعقول». فالحقيقة، يقول المتحاوران ان «كوباً جيّداً من شراب البيض، لن يتناقض ابداً مع فلسفة المذهب الإنساني».

ولأن النقاش يدور، حول ألمانيا بخاصة، كما حول الحرب، يتناول المتحاوران مسألة الحرب. فماذا عنها؟ إنه من الواضح ان السكان المدنيين يقفون عقبة مزعجة في وجه العمليات العسكرية. ومن اجل الاستخدام الأمثل للأسلحة الحديثة، من الضروري استبعاد الشعوب كلية، بل إن الأمر يستوجب إخلاء دائماً للسكان المدنيين لأن الحروب الحديثة تندلع كالزوبعة، ولا يمكن احداً ان يعرف في اي اتجاه ستسير «أما الخيار المنطقي فإنه في منتهى البساطة: إما ان نبيد السكان، وإما ان نعترف - آسفين - بأن الحرب مستحيلة...».

على هذا النحو «الجدلي» تدور بقية الحوارات بين مثقف يلعب بمهارة ولا يسعى أبداً إلى إخفاء تقنياته الحوارية المستخدمة بوفرة لمصطلحات البطولة والضرورة والأنانية، أي «كل ذلك الجنون الذي يقوم على مطالبة الإنسان بأن يكف عن كونه انساناً»، وبين عقل بسيط يصرخ فجأة «آه... أيها الصديق ها أنذا أقول لك إنني سئمت الفضائل كلها، وأرفض ان أصبح بطلاً...».

ثم إذ يصل حديث المتحاورين إلى التربية الألمانية، يتنبه الاثنان إلى ضرورة تعريف كلمة «ألماني» أولاً. فما الذي تعنيه هذه الكلمة، على ضوء استشراء الهتلرية النازية؟ «ان تكون ألمانياً، يقول احدهما للآخر، معناه ان تفعل الأمور حتى منتهاها، سواء تعلق الأمر بتشميع ارضية البيوت، او بإبادة الساميين جميعاً. في داخل كل ألماني هناك استاذ فلسفة يغط في نومه...». وهنا يقول كاله: «ان كل قول عن الكرامة، لا أجده ينطبق على مواطنينا الألمان، فهؤلاء هم من الطاعة بحيث يمكن تحويلهم فوراً إلى ابطال وسادة. وبواسطة مفاهيم مثل الدم والأرض في الإمكان اقناعهم بأن الألماني له وحده الحق في بذل دمه من اجل الفوهرر. وأن الألماني وحده له الحق في ان ينتزع من كائن آخر، الأرض التي يمتلكها هذا الأخير...». ولسوف ينتهي الحوار بأن يقول كاله لزيغل: «لقد افهمتني، اذاً، انك تبحث عن وطن تكون فيه فضائل جذرية مثل الوطنية والظمأ إلى الحرية والطيبة والتجرد، عائمة على سطح الأنانية والقسوة والزلفى... وميل الإنسان لأن يقول لوطنه في نهاية الأمر: تباً لك!...».

إن برتولد بريخت ١٨٩٨ - ١٩٥٦ الذي كتب هذا النص، كان منفياً يشعر بالكثير من المرارة، ويشهد قيماً كبيرة وأساسية تنهار امام ناظريه بفعل الهجمة النازية على العالم وعلى كل ما هو انساني في هذا العالم، لكن بريخت كان واعياً في الوقت نفسه، ان ضعف القوى الخيرة أو تعثر خطواتها كان بدوره يساهم في الانتصارات النازية. وفي هذا الإطار، ما جوهر «حوار المنفيين» سوى تأكيد وتكثيف لعدد من الأفكار التي لطالما دق عبرها ناقوس الخطر، وملأ بها اعماله الكبيرة السابقة مثل «قديسة المسالخ جان» و«الأم» و«أوبرا القروش الثلاثة» و«حياة غاليلي» و«آرتورو أوي».

تقرير جدانوف:
التنكيل بأهل البيت وضرب الفكر المتقدم

هل تذكرون الحرب الباردة؟ أجل تلك التي اندلعت ما بعد الحرب العالمية الثانية، ولم تنته إلا مع البروز الساحق للزعيم السوفياتي الأخير ميخائيل غورباتشيف. كانت حرباً أرعبت الكون كله، من دون أن تندلع... وألهبت البشرية مع أنها ظلت باردة للنهاية. وكانت، إلى ذلك، حرباً اشتغلت على الأذهان والأفكار وضروب الردع، أكثر مما اشتغلت في أي مكان آخر. إن كثراً من الناس، والمؤرخين خصوصاً، يرون أن الشرارة التي أطلقت تلك الحرب، كانت المحاضرة التي ألقاها ونستون تشرشل في إحدى الجامعات الأميركية غداة انتهاء الحرب العالمية الثانية ليقول فيها ان الكتلة الشيوعية سيّجت نفسها بستار حديدي. وكثر يرون أن تقاسم برلين ثم جدارها، كانا ما أطلق الحرب الباردة. وكل هذا منطقي وممكن، لكن الأوضح أن ما أطلق تلك الحرب، عن حق وحقيق، إنما كان نظريتان، واحدتهما حملت اسم الرئيس الأميركي ترومان، الذي كان أول مسؤول في تاريخ البشرية يأمر بضرب مدينتين بالقنابل الذرية هيروشيما وناغازاكي، والثانية حملت اسم السياسي السوفياتي ديمتري جدانوف، الذي كان طوال حياته ظل ستالين الظليل. من ناحية مبدئية كانت نظرية ترومان، الفعل والشرارة، أما نظرية جدانوف، فكانت رد الفعل.

ولئن كانت نظرية الرئيس الأميركي قد ولّدت الماكارثية والقمع الذي طاول القوى اليسارية والديموقراطية الأميركية، لا سيما المثقفين والسينمائيين،

فإن نظرية جدانوف لم تبتعد كثيراً عن ذلك، فهي، إلى دنوها من السياسات العالمية كان لها تأثيرها، الذي لا يزال حاضراً حتى اليوم، على الأحزاب الشيوعية في أنحاء كثيرة من العالم. فإضافة إلى بعدها السياسي والحزبي المباشر، هدفت نظرية جدانوف إلى وضع كل إبداع فني وأدبي وفكري في خدمة الحزب الشيوعي. ونعرف طبعاً أن هذه السياسة، ارتبطت كذلك باسم ستالين، وحتى بممارسات هذا الأخير من قبل أن ينضم ديمتري جدانوف إلى الطاقم العامل معه. ذلك أن الطلاق بين الإبداع والثورة، بدأ منذ نهاية سنوات العشرين، بالتزامن – وليس في الأمر مصادفة بالطبع – مع بروز السياسات الثقافية الفاشية، لا سيما في إيطاليا وألمانيا، والتي كان هدفها الرئيس دائماً محو حرية الفكر والإبداع.

لقد روى لنا التاريخ كيف أن عشرات المثقفين والمبدعين السوفيات، وزملاء لهم لاحقاً في بلدان شيوعية أخرى، نفوا أنفسهم أو صمتوا أو انتحروا، حين لم يعد في وسعهم التعايش مع أنماط الإنتاج الإبداعي والفكري التي راح ستالين يطالب بها، في الوقت الذي كان مصير المبدعين، تحت سلطة النازيين والفاشيين، متطابقاً تماماً مع مصيرهم تحت سلطة ستالين. إذاً، عندما وضع جدانوف نظريته، ضمن إطار الدراسة التي ألقاها في المؤتمر التأسيسي للكومنترن، يوم ٢٢ أيلول (سبتمبر) ١٩٤٧، في مدينة شكلارسكا – بوريبا البولندية، لم يكن ليفعل أكثر من تنظيم نظريات سيده ستالين وشرح أفكاره التي يمكن وصفها، ببساطة، بأنها أفكار تقوم على تقسيم العالم إلى كتلتين: الإمبريالية، والاشتراكية. الأولى هي الشر كل الشر والثانية هي الخير والرفاهية. والناس مجبرون على اختيار موقعهم، فهم إما هنا وإما هناك. فإن لم تكن هنا ستكون هناك بالضرورة. في معنى أنك إن لم تتبنَّ الواقعية الاشتراكية ومفاهيم البطل الإيجابي، وأدب الشعب والإبداع من أجل البروليتاريا وديكتاتوريتها، فأنت بالضرورة في صف الأعداء الإمبرياليين. كان الأمر بالنسبة إلى جدانوف واضحاً تمام الوضوح: إن العالم الغربي الرأسمالي تحكمه بورجوازية سارقة حققت ثرواتها من استغلال الناس ووسائل الإنتاج.

وهذه البورجوازية إما أن يحاربها الفن ممتدحاً على طول الخط كل القوى التي تحاربها، وإما إنه سيكون حليفاً لها ساكتاً عن موبقاتها وبالتالي جزءاً منها. وعلى هذا النحو، لأن ثمة عشرات بل مئات المبدعين، السوفيات خصوصاً، كانوا يرون لفنونهم وآدابهم، سبلاً وأهدافاً



أخرى، لا تتطابق وهذه النظرية، وقعت الواقعة وصار القمع السلطوي والنفي والقتل والسجن والإرسال إلى المصحات العقلية، العملة الرائجة في التعامل مع مبدعين كبار، بمن فيهم أعلام فكر وفن وأدب، كان الشعب السوفياتي يعتبرهم من مفاخره ومن صانعي مجده، من ميخائيل بولغاكوف، إلى سيرغاي ايزنشتاين، ومن ترتياكوف ومايرهولد، إلى شوستاكوفتش، وحتى غوركي الكبير طاوله القمع إلى درجة قيل معها أنه حين توفي لم يمت في شكل طبيعي، بل قتل في شكل غامض.

كما قلنا، لم يكن تقرير جدانوف البداية لهذه السياسة التي أبقت البلدان الاشتراكية من دون مبدعين حقيقيين، بل كان ذروتها. ولئن طاول القمع، خصوصاً خلال النصف الثاني من أربعينات القرن العشرين، مبدعي الصف الأول في بلاد السوفيات وفي الشقيقات الاشتراكيات، فإنه لم يفته في الوقت نفسه أن يطاول مبدعي الكثير من البلدان الأخرى، وبخاصة منهم أولئك الذين كانوا يبدأون حياتهم الإبداعية مناصرين لقضايا الشيوعية ويؤيدون الاتحاد السوفياتي ومعسكره الاشتراكي، لكنهم لاحقاً وتحت وطأة ما رصدوه هناك، ميدانياً أو من خلال المتابعة، يبدأون بالتساؤل ثم بالغضب ثم بالانشقاق.

ولعل في إمكاننا أن نضع لائحة طويلة بعشرات أو مئات الأسماء لكتّاب عالميين كبار كان هذا دأبهم، من أندريه جيد إلى آرثر كوستلر، ومن نيكوس كازانتزاكيس إلى باناييت استراتي، وصولاً إلى جان بول سارتر وألبير كامو وجورج أورويل.

على طول الخط، كان يبدو واضحاً أن السياسات الستالينية / الجدانوفية، لا سيما في مجال الثقافة، ترمي إلى إبعاد كل صاحب فكر نيّر وتفكير حر، عن المثل الأعلى الاشتراكي، عبر كشف واقع سرعان ما راح المبدعون في العالم يلاحظون كيف أنه متطابق كل التطابق مع ما كان النازيون يقومون به، في ألمانيا، ثم في كل بلد احتلوه، من مصادرة للكتب وإحراقها، ومن سجن للمبدعين ونفي لهم وإسكات أصواتهم وما إلى ذلك، بحيث أن ثمة الكثير الذي لا يزال في حاجة إلى أن يقال حول ضروب القمع المثلّثة التي كانت من نصيب الإبداع في القرن العشرين: القمع النازي، القمع السوفياتي الجدانوفي، والقمع الماكارثي الأميركي.

غير أن ما لا بد من الإشارة إليه هنا، هو أمر يشكل فارقاً أساسياً بين هذه الضروب الثلاثة، وهو أنه لئن كان النازيون من ناحية، والماكارثيون الأميركيون من ناحية ثانية، قد أصابوا في قمعهم، أعداءهم الفكريين، وقوى كانت في الأصل ضدهم، فإن الستالينيين الجدانوفيين، كانوا أكثر خطراً وشراً، لأن قمعهم طاول المفكرين والمبدعين الاشتراكيين الذين كانوا من أهل البيت، ما يعطي للفضيحة أبعاداً إضافية.

عندما مات ديمتري جدانوف عام ١٩٤٨ عن عمر لا يزيد عن ٥٢ سنة، لم يكن يعرف طبعاً أن ما اقترفه في حق الإبداع التقدمي خصوصاً، سيكون أول الإسهامات الكبرى في ضرب الفكر الاشتراكي نفسه، لكنه كان يعرف أن الشيوعيين في إنحاء العالم كافة تبعوا أفكاره ونفذوها بحذافيرها، وبعضهم، لا سيما في البلدان المتخلفة لا يزال حتى اليوم متمسكاً بتلك الأفكار. وديمتري جدانوف انتسب إلى الحزب الشيوعي وكان يسمى حزب العمال الاشتراكي الديموقراطي في روسيا باكراً عام ١٩١٦، ثم ارتقى سلم التراتبية الحزبية منذ انتصار الثورة البولشفية، حتى وصل إلى ذروة صعوده خلال الأربعينات، تحت ظل ستالين، منفذاً لسياساته، خالقاً ما يسمى «الجدانوفية الفنية» التي لا تزال حتى اليوم عاراً على كل فكر حر ومتقدم في التاريخ الحديث.

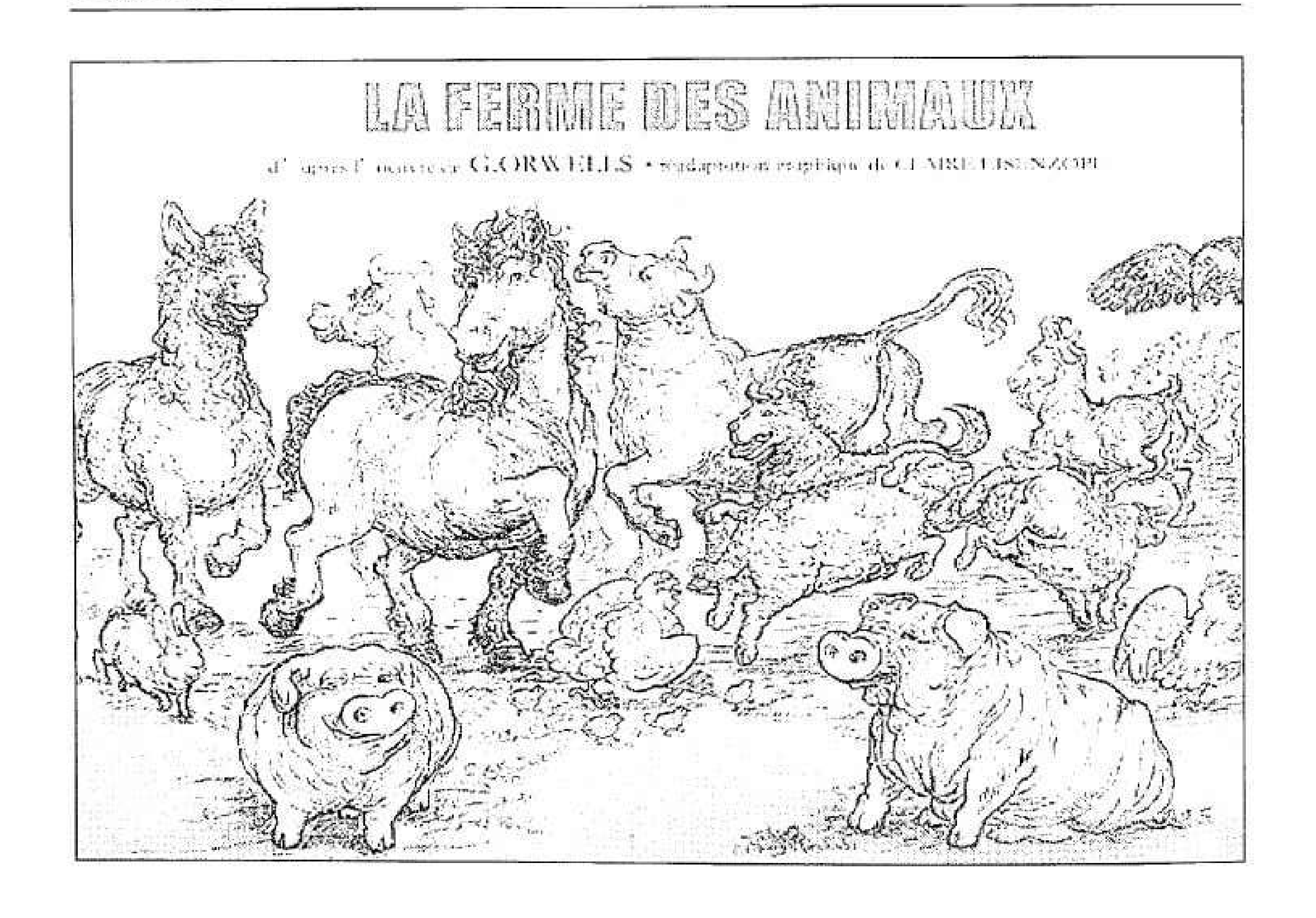
«مزرعة الحيوانات» لجورج أورويل: ستالين وورثته

في رسالة بعث بها الكاتب الإنكليزي جورج أورويل إلى صديقه غليب ستروف في شباط (فبراير) ١٩٤٤، أخبره في بضع كلمات أنه حالياً يكتب «مفرقعة صغيرة» مضيفاً: «مفرقعة سوف تلهو بها حين تنجز، لكنني أقول لك منذ الآن إنها لن تكون على ما يرام من الناحية السياسية، إلى درجة أنني لست واثقاً، الآن، من أن أحداً سيقبل نشرها». هذه «المفرقعة» التي تحدّث عنها أورويل في هذه الرسالة هي روايته «مزرعة الحيوانات»، التي كتبها حين كان يعمل في محطة «البي. بي. سي» بعد عودته من إسبانيا، حيث شارك في الحرب الأهلية ضد الفاشيين وصعقه أن يكتشف الخيانات والقذارات في المعسكر الآخر الذي كان ينتمي اليه. ومعروف أن صراعات دامية دارت في صفوف القوى اليسارية، لم يتردد خلالها الستالينيون عن إبادة التروتسكيين، في وقت كان ستالين، في موسكو، يحاكم ويعدم وينفي أنصار تروتسكي وبقية اليساريين من الذين كانوا، هم، من صنع حقاً الثورة البولشفية قبل ذلك بعقدين. وما رواية «مزرعة الحيوانات» سوى الصورة الرمزية لكل ذلك، فكانت واحداً من أول الأعمال الروائية الساخرة المرّة الكبيرة التي أعلنت موت الأحلام والآمال الكبرى التي كان مثقفون ومبدعون ومناضلون من أنحاء العالم كله ومن بينهم جورج أورويل وضعوها في تلك الثورة. بل ان هذه الرواية التي وضعت أصلاً ضد ستالين ونمطه السوفياتي القمعي القاتل، ستقرأ خلال نصف القرن التالي، من صدورها، وحتى اليوم، كأمثولة عن كل أنواع التسلط والقمع الشمولي التي ورثت من الستالينية، كما من الفاشية والنازية، ولا تزال حية بأشكال وإيديولوجيات متنوعة حتى أيامنا هذه. ومن هنا تتخذ أهميتها هذه الرواية الأورويلية، التي عاشت مع هذا في

ظل رواية أورويل الأخرى «١٩٨٤» لتطل بين الحين والآخر حاملة معها كل معانيها.

غير ان هذا لا يجب أن يدفعنا إلى الاعتقاد بأننا هنا أمام رواية شديدة الجدية، ايديولوجية وجامدة، بل على العكس، منذ البداية أراد منها أورويل أن تكون مسلية في الوقت نفسه، منتمية إلى تراث الأدب الحكائي الإنكليزي الذي كانت «رحلات غاليفر» رائدته. وواضح هنا أن «رحلات غاليفر» هذه كانت من بعيد في ذهن أورويل حين كتب «مزرعة الحيوانات» بوصفها «أول كتاب حاولت فيه، بوعي كامل لما أقوم به، أن أدمج السياسي والهدف الفني في بوتقة واحدة» كما سيقول أورويل نفسه في نص عن الكتاب جاء في كتابه «لماذا أكتب؟». مهما يكن، وضمن إطار البعد السياسي للكتاب، يكتب جورج أورويل موضحاً، في العام ١٩٤٧، غرض وظروف كتابة «مزرعة الحيوانات»: «خلال السنوات العشر الأخيرة بتّ على قناعة تامة بأن نزع القناع الواقي عن خرافة السوفيات، أمر ضروري ان كنا نريد حقاً إعادة الحياة إلى الحركة الاشتراكية» ويتابع: «لدى عودتي من اسبانيا، وجدت ان في امكاني أن أكشف حقيقة الخرافة السوفياتية الستالينية في قصة يمكن أي أمرئ أن يفهمها بسهولة... كما يمكن نقلها إلى اللغات الأخرى. غير ان التفاصيل ظلّت عصيّة عن الوصول اليّ حتى شاهدت ذات يوم في قرية صغيرة كنت أعيش فيها، صبياً يسوط جواده بعنف في طريق ضيقة يبتغي المرور بها. على الفور واتتني الفكرة: لو كانت هذه الحيوانات واعية بقوتها لما كان في إمكاننا أن نتسلط عليها. أما الناس فإنهم يستغلون الحيوانات بالطريقة نفسها التي يستغل بها الأغنياء الفقراء البروليتاريين». فكيف صاغ أورويل هذه الفكرة السياسية وبأي تفاصيل؟ وكيف وصل هذا كله إلى القراء في إنكلترا ثم خارجها اذ ترجمت الرواية، خلال العقدين التاليين إلى عشرات اللغات. بل ترجمت بخاصة إلى الروسية في طبعات سرية راحت تتداول خفية وفي السوق السوداء؟.

كما يشير العنوان طبعاً، تدور أحداث الرواية في مزرعة للحيوانات يملكها السيد جونز. ذات مساء ينسى السيد جونز هذا ان يُحكم إقفال مداخل المزرعة كما اعتاد أن يفعل كل مساء وهكذا لم تعد الحواجز بين شتى أجزاء مهاجع الحيوانات منيعة، ما مكّن تلك الحيوانات من أن تتجمع ليلاً من حول زعيم لها كان اعتاد الدعوة إلى الثورة ضد استغلال الإنسان لمعشر الحيوانات. وفي استجابة طيعة لدعوة الثوري العجوز، تمكن خنزيران شابان هما سنوبال وسيزار من تزعّم ثورة عاتية، أطاحت السيد جونز وطردته جاعلة السلطة لتلك الحيوانات وعلى رأسها سنوبال وسيزار. صحيح ان الحيوانات بدت هنا على موعد لكن الثمن كان مرتفعاً: صار على الحيوانات، ضمن تنظيم جديد للعمل وللمهمات، ان تتعب



أكثر، خصوصاً أن بني البشر المناصرين للسيد جونز سيحاولون استعادة السلطة. وهنا برز سيزار قائداً شجاعاً قاد الحيوانات ضد الهجوم المعتاد فأفشله. غير ان هذا لم يمنع سنوبال من أن يقف بعد ذلك ضد سيزار في صراع صامت أولاً، ضاجٍ لاحقاً، على النفوذ راح يتفاقم بين الاثنين. وسوف يكون الانتصار في ذلك الصراع لسنوبال، بفضل مجموعات من الحيوانات الصغيرة الموالية له والتي كان قد رباها ودربها في تكتّم أعانه على السيطرة التامة، وبالتالي على طرد سيزار من المزرعة. ولم يكتفِ سنوبال بذلك بل راح ينشر الدعاية وسط معشر الحيوانات قائلة ان سيزار كان خائناً عميلاً للأعداء ومناصراً خفية لبني البشر. وكان من الطبيعي وقد سيطر سنوبال على القوة الضاربة وعلى عقول العامة، أن يصدّق رعاع الحيوانات هذا الكلام، ما مكّن سنوبال. بعد نفي سيزار، من مطاردة أنصار هذا الأخير ومحاكمتهم، حتى تمكن من الاستفراد بالسلطة موطداً نظام قمع ورعب مريع لم تعد له أدنى علاقة بالوعود الذهبية التي كانت أغدقت أول أيام الثورة، ولا مع المبادئ النيّرة التي كانت قد كمنت وراء نجاح الثورة أصلاً. تحوّل كل ذلك إلى حكم حزبي استخباراتي وإيديولوجي حقق أكبر انتصاراته حين جعل الحيوانات تنسى كل ما كان سيزار بذله في سبيل الأمة في عملية «غسيل أدمغة لا سابق لها في تاريخ الحيوانات».

بل ان استشراء القمع والتسلط أنسى الجمهور حتى مبادئ القراءة بحيث أنه الآن ما عاد قادراً إلا على قراءة النصوص الساذجة السطحية التي راح سنوبال يكتبها وينشرها وغايته منها تأمين مزيد من غسل أدمغة الجمهور وتركيز سلطته المطلقة، إذ صار الآن يعرف بأنه «القائد الملهم» و«الخطيب المفوهط» و«المؤلف العبقري». في ظل هذا الوضع كان من الطبيعي أن تفشل كل المشاريع الضخمة التي خطط لها الزعيم... لكنه راح يقابل كل فشل بمزيد من الديماغوجية وإعلان «الانتصار» ثم بمزيد من القمع لمن لا يصدق مزاعمه. ولسوف يؤدي إلى وجود طبقة من مناصري سنوبال، لم تعد تنتمي لا إلى عالم الحيوانات ولا إلى عالم البشر. وهذه الطبقة راحت تحل محل البشر في استغلال الحيوان. أما الإنتاج الذي طلع من ذلك الاستغلال، فإن سنوبال شعر أنه مضطر إلى تبادله، الآن، مع ما تنتجه مزارع البشر المجاورة له ما راح يحوله بالتدريج ويحول مناصريه إلى نوع جديد يشبه البشر. بل ان المزارعين المجاورين حين اتوا في زيارة إلى «المزرعة النموذجية» لتهنئة الحيوانات على إنتاجها، وجدوا هذه تمشي مثلهم على قائمتين وتتحرك مثلهم تماماً: صاروا بشراً من النوع المستغَل... ما شكل آخر وأكبر انتصار لسنوبال.

ان القارئ ما ان يصل إلى الصفحات الأخيرة من «مزرعة الحيوانات»، وبعد أن يكون تمتّع بقراءة هذا النص المسلي، يدرك بسرعة أنه ان بدّل الأسماء، سيكون أمام منشور سياسي قاس وطريف: يضع اسم تروتسكي محل سيزار وستالين محل سنوبال، والاتحاد السوفياتي محل المزرعة... وهلم جراً. ويتيقن مما كان أكده جورج أورويل (١٩٠٣ - ١٩٥٠) وهو الاسم المستعار الذي عرف به الكاتب والصحافي والمناضل ثم عميل الاستخبارات البريطانية على عادة كبار الكتّاب الإنكليز إريك آرثر بلير من أن الكتاب انما هو أولاً وأخيراً، نصٌ يفضح ممارسات الستالينية و«من الداخل» اذ إن أورويل/ بلير كان في شبابه وحتى انضمامه إلى الحرب الإسبانية اشتراكياً يسارياً، لكن تلك الحرب والمحاكمات الستالينية غيَّرته وأفقدته ايمانه بأحلامه القديمة، اذ أدرك ان الواقع غير الخيال. لأن الواقع يقول ان ذلك النوع من الأحلام ما كان له، على ضوء التجربة التاريخية، الا ان يقود حتماً - إلى الطغيان وحكم الحزب الواحد في استمرار لاستغلال الإنسان أخيه الإنسان، ولو عبر طبقات وميادين جديدة. ولقد عبّر أورويل عن هذه الأفكار في تبدلاتها في الكثير من كتبه ونصوصه التي كان «١٩٨٤» و«مزرعة الحيوانات» أشهرها، من دون أن ننسى كتباً أخرى له مثل «صعوداً وخروجاً في لندن وباريس» و«تحية إلى كاتالونيا» (كتابه الكبير عن الحرب الإسبانية) و«الطريق إلى ويغان بير».

«١٩٨٤» لجورج أورويل:
الأخ الأكبر وحزبه الواحد الوحيد

الدولة كبيرة وقوية، ومع هذا فإن عاصمتها يعيث فيها خراب حروب مدمّرة سابقة، وخطر حروب ممكنة. المعالم والمباني ضخمة، لكن معظمها مهدم. اما المباني الأربعة الكبرى الرئيسة التي ستبدو واضحة للناظر من اي مكان في المدينة، فهي مباني الوزارات الأربع الرئيسة: «وزارة الحقيقة»، «وزارة السلام»، «وزارة الحب» و«وزارة الرفاه». وفي كل ساحة وزاوية وحي في المدينة صورة عملاقة لرجل مكتهل بعض الشيء، يميز وجهه شارب كثيف: إنه «الأخ الأكبر» بيغ براذر الذي تحسه يتفرس فيك بقوة وسلطة من اي مكان نظرت إليه. وفي كل مكان في المدينة شاشات لاقطة تقوم ليلاً ونهاراً بسبر اغوار افكارك، ملامح وجهك، والغاية: إعلام اجهزة الشرطة على الدوام بما تفكر فيه. وفي خضم هذا كله ثمة ثلاثة شعارات تسيّر هذا العالم المظلم: «الحرب هي السلام»، «الحرية هي العبودية»، و«الجهل هو القوة». في هذا العالم من الواضح ان الماضي مات تماماً، كل شيء يبدأ هنا الآن، مع «الأخ الأكبر» ومع حزبه. وهذا الحزب هو الذي يهيمن وحده على كل شيء... وهو بالتالي تمكن من تجميد الماضي عبر اعادة كتابة الوثائق والمحفوظات يوماً بيوم وتعديلها يوماً بيوم.

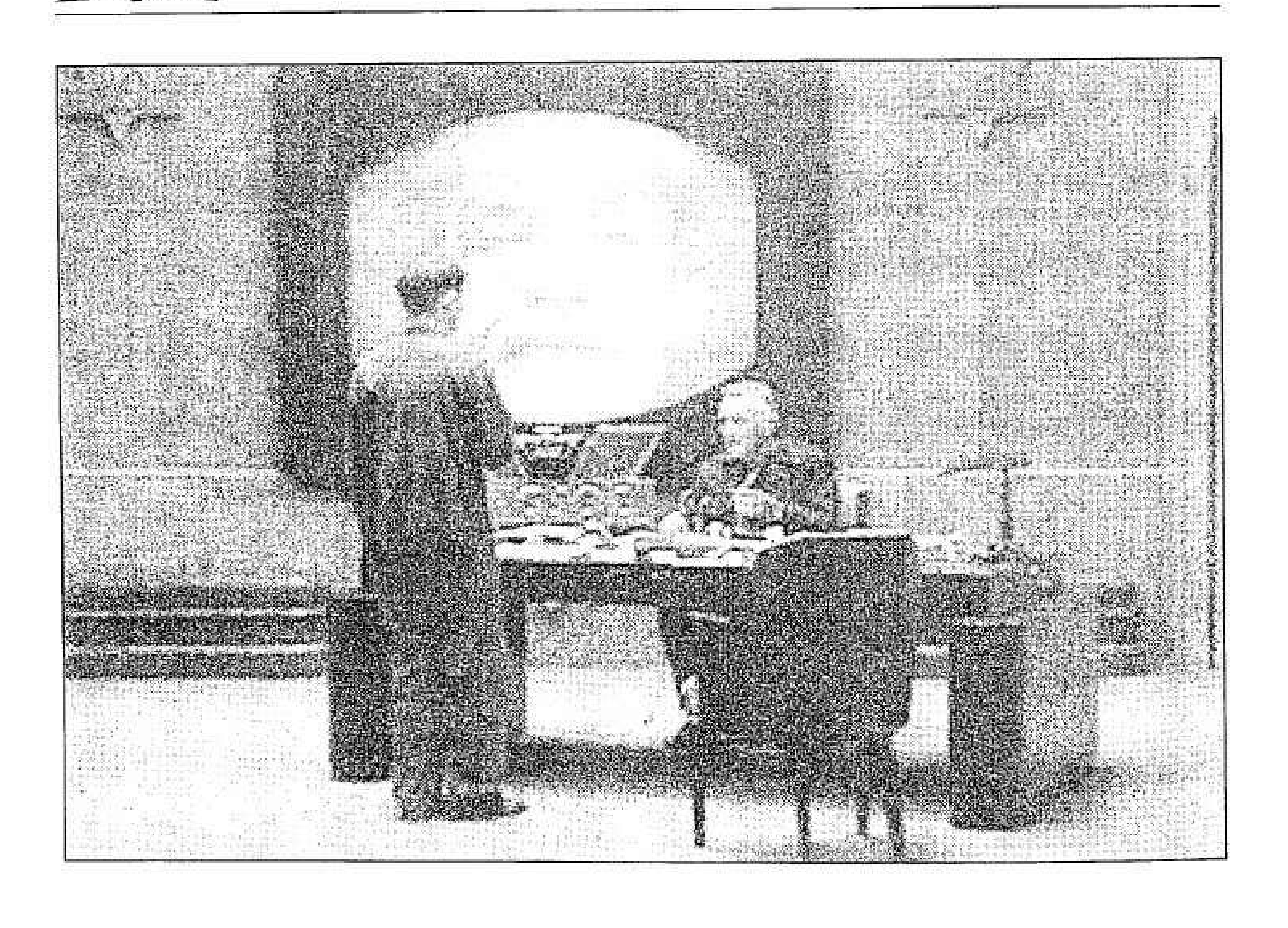
هل يذكرنا هذا كله بشيء بتنا الآن نعرفه، خصوصاً ان الإعلام العربي، بعد سكوت متواطئ بالنسبة إلى معظمه، ما إن سقط نظام صدام حسين في العراق، حتى راح يمعن في وصفه؟ حسناً، لسنا نصف هنا هذا النظام ولا حزبه، بل

نصف العالم الذي صوّره جورج أورويل في روايته «١٩٨٤». في هذه الرواية التي كانت آخر ما أنجز أورويل قبل رحيله في العام ١٩٥٠، شاء الكاتب ان يصور رعبه امام ما تصوّره مآلاً للوضع الإنساني تحت سلطة الأنظمة الشمولية: كان ستالين في ذهنه، لكنه يبدو لنا وكأنه يصف «القائد الملهم» في العراق.

عندما كتب اورويل روايته في العام ١٩٤٨، كان حزب «القائد الملهم» بالكاد تأسس، لكن حزب «ابي الشعب» السوفياتي كان حاضراً وفاعلاً، ومثبطاً بخاصة لهمم كثر من الذين آمنوا به في شبابهم واعتبروه خلاصاً للبشرية. ولئن كان اورويل قد بالغ في وصف العالم الشمولي المستقبلي الذي يهيمن على روايته، فإنه في الحقيقة لم يكن راغباً في نقل الواقع كما هو. كان راغباً في التعبير عن خوفه مما سيكون عليه الواقع في «المستقبل». ولئن كان ماركس قد قال في أولى صفحات كتابه «١٨ بروميير...» استطراداً لما ذكره هيغل من ان التاريخ قد يعيد نفسه، بأنه يعيد نفسه، لكن ما يكون في المرة الأولى تراجيدياً يصبح في الثانية كوميدياً، فإن هذا القول ينطبق طبعاً على صدام كنسخة مكررة من ستالين. غير ان هذا يبدو خارج رواية «١٩٨٤»، حتى وإن بدا لنا مرة اخرى ان معجزة الفن تكمن في ان الحياة هي التي تحاكيه احياناً. ولكم يبدو هذا صادقاً إن نحن تفحصنا عالم اورويل المستقبلي وقارناه ببغداد صدام حسين.

ومع هذا فإن المصير الذي انتهى إليه حكم الحزب الواحد الأوحد العراقي يبدو اقل سوداوية من مصير «١٩٨٤»، ذلك ان بغداد عرفت سقوطاً لـ«القائد الملهم» - و«زعيم الأمة» بحسب بعضهم - ولتماثيله وسلطته وما إلى ذلك، اما في رواية اورويل، فإن المتمردين ينتهون لأن الحزب هو الباقي... هو المنتصر في نهاية الأمر.

والمتمردون هنا، في «١٩٨٤» ليسوا كثراً... اما من يرمز إليهم فهو وينستون سميث، الشاب الذي يعمل في «وزارة الحقيقة» وينتمي إلى الفرع «الخارجي» للحزب. وهو إذ يشعر يوماً بالسأم امام برودة عمله وقلقه يشعر ان عليه ان يثور، ولكن كيف السبيل إلى الثورة و«الأخ الأكبر» يرصد كل حركة وفكرة. وسميث، على اية حال، في وضع يؤهله لمعرفة قوة النظام، فهو يشتغل في ارشيفاته ومن الذين يمحون الماضي والمستقبل لمصلحة الحاضر. إنه من الذين يؤمنون بأن الحزب دائماً على حق. ويدرك حتى ان اللغة التي يتكلم بها لغة جديدة انتزعت منها كل المفردات اللازمة، ولم تبق سوى تلك الضرورية لتأليه الزعيم وحزبه. ثم ان هناك حروباً دائمة بين الدولة وجيرانها.



وكل من يجرؤ حتى على التفكير المستقل سيعتبر خائناً متواطئاً مع العدو. فما العمل؟ بكل بساطة، سيقدم سميث على اقتراف جريمة الحب، سيغرم بجوليا، وهكذا يخرق القواعد الحزبية وحين ستخلع جوليا ثيابها امامه للمرة الأولى سيرى انها نزعت عنها حضارة الحزب والزعيم بأسرها. اما ثورتهما المشتركة فإنها ستقودهما إلى العمل مع تنظيم سري يسمى «الأخوة» ويتزعمه غولدشتاين «الخائن الذي يهاجمه الحزب باحثاً عنه يومياً». ولما كان سميث منجذباً منذ زمن طويل إلى عضو كبير في الحزب، هو اوبريان يلمح عنده إمارات ثورة هو الآخر... لكن سميث وجوليا يعتقلان ذات يوم، وإذ يضرب سميث ويعذّب، لا يبقى لديه من ملجأ في نهاية الأمر سوى حبه لجوليا... ويقاوم حتى اللحظة التي يقاد فيها إلى الغرفة رقم ١٠١، حيث الشعار: «لكل واحد من المعاملة ما لا يمكنه مقاومته ابداً» وهناك تحت وطأة التعذيب في هذه الغرفة، وأمام الجرذان التي أفلتت لكي تبدأ بالتهامه، لا يجد امامه إلا ان يصرخ: «مارسوا هذا على جوليا وليس عليّ». وبهذا يكون قد تحطم وانتهى أمره. ولما كانت جوليا بدورها قد خانته، يطلق سراحهما ويعودان إلى الصراط المستقيم. وهما حين يلتقيان بعد ذلك وبعد ان يستعيدا حرية التنقل في المدينة، يكون

الحب قد انطفأ بينهما، ومات حتى الكلام: صارا مواطنين صالحين في دولة الأخ الأكبر والحزب. وسميث إذ يصغي ذات لحظة إلى بيان انتصار يذاع يحس بأن شكوكه تحولت إلى يقين سعيد: وهكذا ستكون دولة الحزب الواحد في العام ١٩٨٤: دولة تحول كل سؤال إلى يقين، وكل مواطن إلى شخص مرفه يريد الخير لأمته التي هي دولته، ولدولته التي هي حزبه، ولحزبه الذي هو هو الزعيم: الأخ الأكبر.

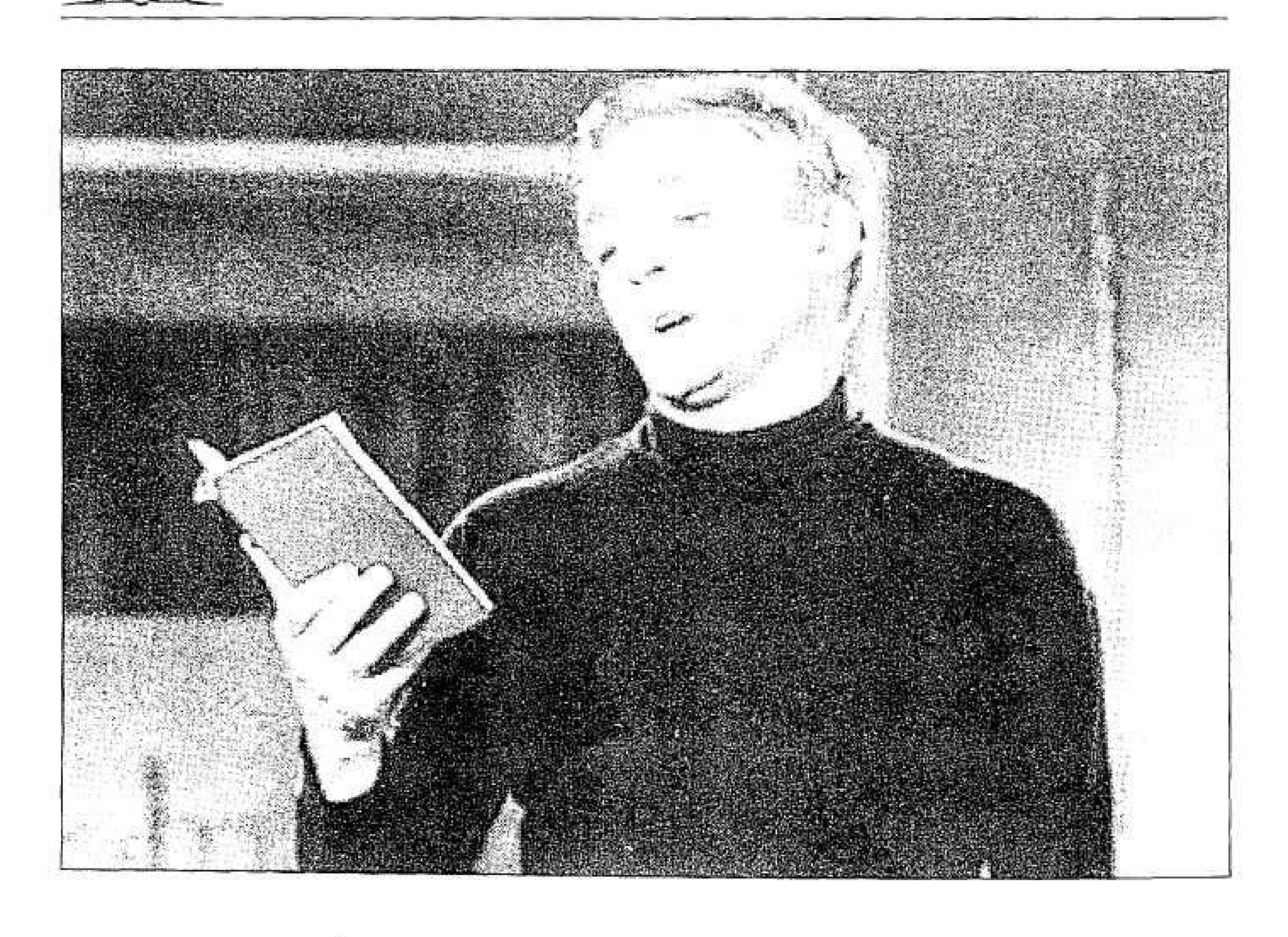
أنجز جورج اورويل كتابه «١٩٨٤» في العام ١٩٤٨، ومن هنا كان عنوانه إذ اكتفى بقلب الرقمين الأخيرين. وهو حين اشتغل عليه كان المرض بدأ يتآكله، وكانت ايامه باتت معدودة، لذلك نجده يكتب في رسالة إلى صديقه ف. واربورغ: «أنا لست راضياً عن الكتاب، ولكنني لست مستاءً منه مع هذا. لقد بدأت أفكر فيه منذ العام ١٩٤٣. وأعتقد ان فكرته جيدة، ولكنني اعتقد ان كتابته كانت ستكون افضل لو لم أكتبه تحت وطأة داء السل. وحتى الآن لم اختر عنوانه النهائي، فأنا متردد بين «١٩٨٤» و«آخر رجل في اوروبا»...». ولسوف يعود اورويل للحديث عن الكتاب نفسه في واحدة من آخر الرسائل التي كتبها قبل موته يوم ٢١ كانون الثاني (يناير) ١٩٥٠، عن ٤٦ عاماً وفيها يقول: «... لقد اردت في هذا الكتاب ان اتحدث عن ضروب الضلال التي يفترض لها اقتصاد ممركز، وهي ضروب تحققت جزئياً في الشيوعية والفاشية».

ولسنا في حاجة إلى الإشارة هنا إلى ان هذا الكتاب الذي نشر وقرئ على نطاق واسع جعل الأوساط اليسارية الأوروبية تنظر إلى اورويل على انه صار «عميلاً مجنداً في الاستخبارات الأميركية». ومع هذا فإن اورويل واسمه الأصلي اريك آرثر بلير المولود في البنغال لأب انكليزي وأم فرنسية، بدأ توجهاته السياسية في شبابه ماركسياً، وهو لاحقاً، وبعد كتابات صحافية وأدبية عدة، توجه ليشارك في الحرب الإسبانية في صفوف اليساريين، لكنه عايش هناك من الخيانات التي يصفها في كتابه «تحية إلى كاتالونيا» الشيوعية لبقية اليساريين، ما جعله يكفر بالفكر الشمولي. ومن هنا ما إن عاد إلى حياته المدنية، حتى اصدر، بين كتب عدة، روايته «مزرعة الحيوانات» التي وجه فيها سهام النقد اللاذع إلى الستالينية ودولتها الشمولية، ثم اصدر بعد سنوات روايته «١٩٨٤» التي لا بد من القول انها ساهمت كثيراً في نسف سمعة ستالين في العالم. ومن أعمال أورويل الأخرى: «بين باريس ولندن» و«المأساة الإنسانية» و«رصيف ويغان» إضافة إلى مئات المقالات الصحافية.

للسجن. ففي ملكوت السعادة الشمولية «المستقبلية» لا يقوم هنا الجمع وسعادته إلا على إلغاء وحرق كل ما يمت إلى الفرد بصلة، بما في ذلك الكتابة والقراءة. لكن الجانب الإيجابي في هذا كله هو ان عقل الإنسان القادر على صنع المعجزات، يقاوم الفاشية وعداءها للفكر والكتاب، بطرق مبتكرة، منها هذه الطريقة التي جعلها راي برادبري، اساساً لروايته.

توضع رواية «فهرنهايت ٤٥١» عادة في خانة الروايات المستقبلية، سواء كانت خيالاً علمياً أو لم تكن... وهي تشكل، مع روايتي «١٩٨٤» لجورج أورويل، و«عالم جديد شجاع» لآلدوس هاكسلي، ثلاثية تعبّر أول ما تعبر عن مستقبلات لا يكون للفكر أو لأحلام الفرد فيها مكان. وفي بعض الأحيان تضاف إلى هذه الروايات الثلاث رواية انطوني بارغس «البرتقال الآلي» التي حوّلها ستانلي كوبريك إلى فيلم حمل الاسم نفسه. غير ان هذه الإضافة لا تبدو شديدة الإقناع، حتى وإن كان ثمة تشابه بين هذه والثلاث التي سبقتها. مهما يكن من أمر، فإن ما لا يجب ان يغرب عن بالنا هنا، هو ان القاسم المشترك الرئيس بين روايات هاكسلي وأورويل وبرادبري، هو انها – في حقيقتها الجوهرية – لا علاقة لها بالمستقبل بأي حال من الأحوال. فهي – إذ كتبت خلال حقب صعود الفاشية ثم الحرب الأهلية في القرن العشرين – تبدو في حقيقتها متحدّثة عن الحاضر أكثر بكثير مما تبدو متحدّثة عن المستقبل. ولعل ما يعزز هذه القناعة هو ان الكتّاب الثلاثة أورويل، هاكسلي وبرادبري إنما أرادوا هنا ان يعبروا عن مخاوف آنية، هم الذين كانوا، أصلاً، آتين من مواقع إيديولوجية خيّبت آمالهم، إذ تحول ما كان ايجاباً فيها، إلى كوابيس: اورويل كان يؤمن باليسار الاشتراكي والثورة الروسية، وهاكسلي كان بولشفي الاتجاه بدوره، اما برادبري، فواضح ان ما في خلفية روايته «فهرنهايت ٤٥١» إنما هو الممارسات النازية ضد كل فكر وثقافة. ومن هنا واضح ان من الصعب الحديث عن أعمال تنتمي إلى الخيال العلمي المستقبلي، بل عن أعمال تنتمي إلى ما يمكن تسميته «الخيال السياسي».

إذاً، شكلياً على الأقل، تدور رواية برادبري حول مستقبل، ليس على أي حال بعيداً جداً، تحظّر السلطات فيه كل كتاب مهما كان شأنه، لأن أفراد المجتمع الذي تحكمه هذه السلطات باتوا من الكآبة والإكفهرار، بحيث لم يعد الواحد منهم ودائماً بحسب تشخيص السلطات نفسها في حاجة إلى الآخرين أو إلى أعمال فكرية أو أدبية تذكّره بوجود هؤلاء الآخرين. كذلك، وبالتالي فإن كل فكر نقدي ممنوع



سواء كان مكتوباً أو شفاهياً. اما الشخصية المحورية هنا فهي شخصية غاي مونتاغ، الذي تستخدمه السلطات، تحديداً، بوصفه «رجل نار» - وليس إطفائياً، طبعاً. كما يعني الاسم بالإنكليزية «فايرمان» - ، أي أن وظيفته المحددة هي إحراق الكتب، ومن هنا نراه خلال الأقسام الأولى من الرواية ضمن دوريات تجول بين الأحياء والبيوت لتضرم النار في أي كتاب أو مكتبة يتم العثور عليها. وأما الرقم ٤٥١ الذي يحمله العنوان فهو درجة الحرارة على مقياس فهرنهايت التي يحتاجها احتراق كتاب. إن مونتاغ يمتهن هذه الوظيفة، ليس طواعية، بل بالوارثة فأبوه من قبله كان «رجل نار» ايضاً، وكذلك جده. ومن هنا فإنه يمارس المهنة من دون اي عواطف شخصية، ويحرق من دون أحقاد. هي مهنة مثل أي مهنة أخرى. لكن مونتاغ يلتقي ذات مساء بالحسناء كلاريسا ماكليلان، ليكتشف فيها، بعد الإعجاب الشكلي، حرّية في الفكر ووعياً وتمسكاً بالمبادئ الليبرالية، ما يدفعه إلى البدء في طرح اسئلة حول نفسه وحول حياته ومفهومه الخاص للسعادة. صحيح انه عند تلك الآونة لا يتغير في ما يفعل كثيراً، حتى وإن كان بدأ يتبدل فكرياً. غير ان الذي يحدث بعد ذلك هو انه فيما يكون منهمكاً في إحراق مكتبة وبيت امرأة عجوز، يلتقط كتاباً يفتحه

عشوائياً ويقرأ عبارة تستوقفه تقول: «لقد سقط الزمن في مهب النوم تحت وطأة شمس بعد الظهر المشرقة». هو لا يدري تماماً ما الذي استوقفه حقاً في هذه العبارة، لكنه يضع الكتاب في جيبه. اما السيدة العجوز فإنها ترفض مبارحة مكتبتها وبيتها المحترقين مفضلة ان تحترق معهما، مشعلة عود الكبريت بنفسها. من البديهي ان هذا كله بات قادراً على إحداث شرخ في حياته وأفكاره. وإذ تشعر السلطات، ببعض هذا، يزوره رئيسه في بيته ويحدثه حول بعض الأمور قائلاً له، مواربة، انه يحدث حقاً لكل رجل نار ان يسرق كتاباً بدافع الفضول، لكنهم عادة ما يعيدون الكتب المسروقة إلى المركز خلال ٢٤ ساعة.

بعد هذه التطورات الأولى تحدث تطورات جديدة، تتحول فيها الصراعات من التلميح إلى التصريح، خصوصاً ان مونتاغ، بات مكشوفاً، وبات عليه ان يقاوم لفترة، ثم ان يزايد لفترة أخرى. ولا سيما حين يلتقي فابر أستاذ الإنكليزية الذي يمثل الشخصية المترددة: إنه يعرف ما الذي يتعين عليه فعله، لكنه يبدو دائماً عاجزاً عن الفعل. ومن الشخصيات التي يلتقيها مونتاغ، خلال حقبة تمزّقه، غرانجر، قائد جماعة المثقفين المنفيين الذي يتولى الإشراف على المكتبة البشرية المشار إليها. ما يجعله النقيض التام لشخصية الكابتن بيتي، رئيس مونتاغ. فهذا يحرق وذاك ينقذ. أما قبول غرانجر في النهاية بمونتاغ ووثوقه به، فما هو إلا الدليل الأخير على ان مونتاغ قد تبدل في شكل جذري وصار في مقدمة مقاومي الطغيان الشمولي، بعد ان أيقظه الحب من ناحية والكتب من ناحية أخرى على واقع لم يكن له عهد به.

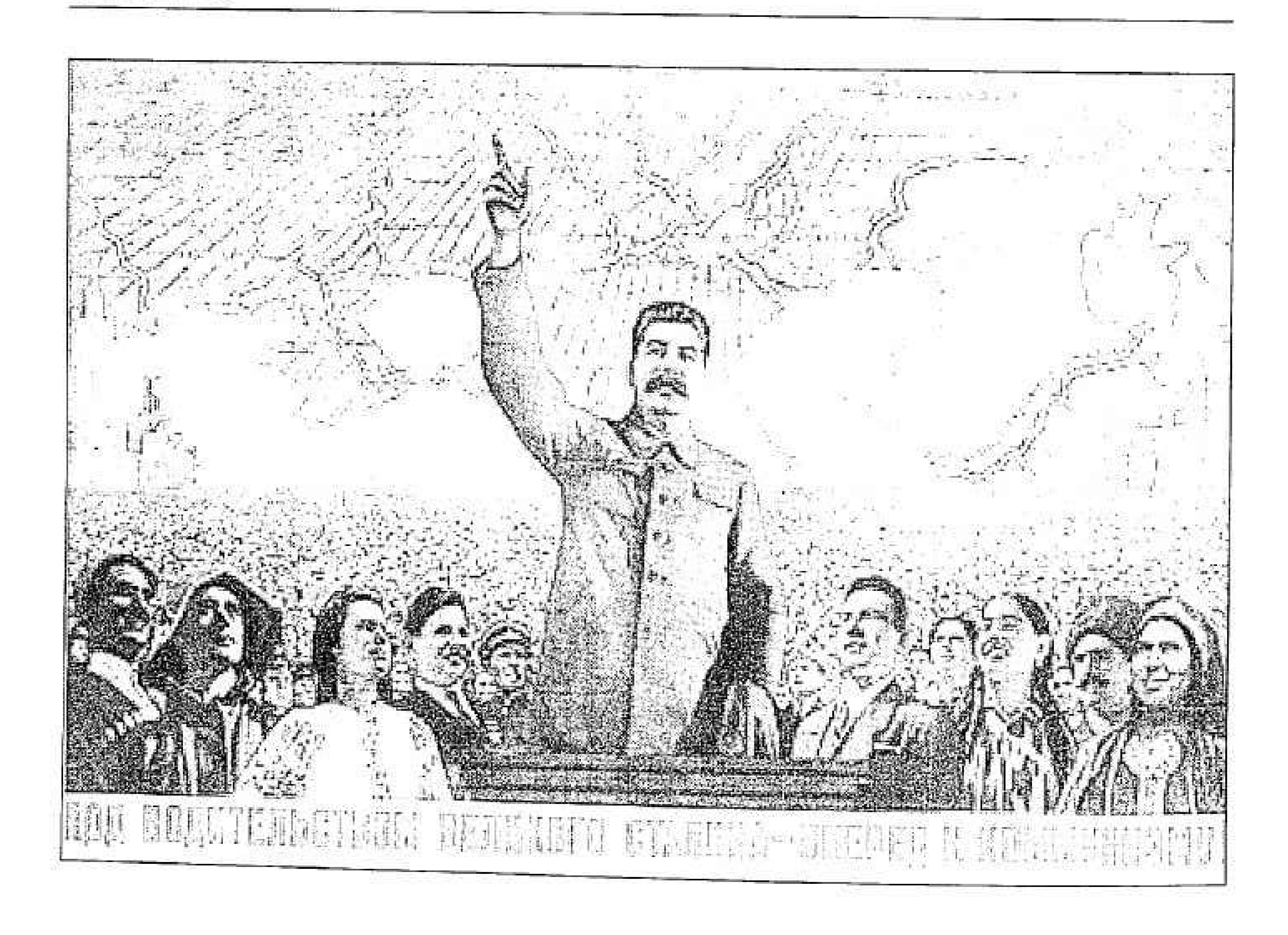
عندما حقق فرانسوا تروفو فيلمه عن «فهرنهايت ٤٥١» لم يكن راي برادبري معروفاً خارج الولايات المتحدة، فأضفى عليه الفيلم شهرة كبيرة بدءاً من تاريخ تحقيقه ١٩٦٦. والجدير ذكره هنا هو ان السيناريو ألغى عدداً من المشاهد والشخصيات، لكن برادبري لم يغضب لذلك ابداً قائلاً ان «تروفو، على أي حال، عرف كيف يلتقط روح الرواية حتى وإن لم يمكّنه الزمن السينمائي المحدود، من دمج كل أحداثها وشخصياتها في الفيلم»، وكانت تلك واحدة من المرات القليلة التي يبدي فيها كاتب رضاه عن فيلم اقتبس عملاً من أعماله. وبرادبري المولود عام ١٩٢٠ في ولاية إلينوي الأميركية يعتبر اليوم من أشهر كتّاب روايات الخيال العلمي وسبق ان حوّل عدد من رواياته الأخرى إلى أفلام، منها «آتٍ من الفضاء الخارجي» و«بوق الضباب» و«صوت الزوبعة»... وغيرها.

«الصنم الذي هوى» لكوستلر وآخرين:
شهادات من أهل البيت

«ستة رجال مشهورين يروون لكم هنا كيف بدّلوا رأيهم حول الشيوعية». بهذه العبارة قدم الناشرون عام ١٩٤٨ للكتاب الجماعي الذي صدر في ذلك العام تحت عنوان «الصنم الذي هوى». والحقيقة أنه بهذه العبارة، أو من دونها، كان مقدراً لذلك الكتاب أن يحدث دوياً هائلاً، وأن يثير من السجالات ما لم يثره في ذلك الحين أي كتاب آخر. ذلك أن موضوع «الشيوعية والانتماء اليها والعودة عنها» كان الشغل الشاغل للعدد الأكبر من مثقفي العالم، من ناحية، تحت ضغط ما كانت الستالينية قد أوصلت الفكر الشيوعي إليه عبر حكم توتاليتاري، كان بعضهم يحاول أن يقول إنه مجرد طارئ ستاليني على الماركسية - اللينينية كما مورست خلال النصف الأول من القرن العشرين، ومن ناحية ثانية، تحت ضغط ما كان يحدث في الولايات المتحدة الأميركية من استشراء الظاهرة الماكارثية - نسبة إلى السيناتور السيء الذكر ماكارثي الذي جعل من مطاردته لليساريين في طول أميركا وعرضها «حملة» صليبية بائسة -، التي طاولت الشيوعيين الأميركيين ظاهرياً، لكنها في حقيقتها طاولت كل الديموقراطيين وحتى الروزفلتيين الأميركيين في الجيش والخارجية، قبل أن تخبط ضد كل صاحب فكر يساري في هوليوود وغيرها. انطلاقاً من ذلك كله، إذاً، كانت القضية الشيوعية، محور السجالات والأفكار. ومن هنا حين ظهر «الصنم الذي هوى»، كان من الطبيعي له أن يسيل حبراً كثيراً وحماوة نقاش مدهشة. صحيح أن هذا الكتاب لم يكن في ذلك الحين أول كتاب يتصدى لفضح «الوهم الشيوعي» و«الحكم التوتاليتاري»

و«جرائم ستالين»، لكن الجديد هذه المرة كان اجتماع ستة من كبار الكتّاب والمؤلفين لوضع كتاب واحد، والأهم أن ثلاثة من هؤلاء كانوا أعضاء فعليين في الأحزاب الشيوعية في بلادهم، فيما كان الثلاثة الآخرون من الفئة التي كانت تسمى «رفاق الطريق»، أي انهم كانوا يساريي الأفكار، شيوعيي العلاقات، ماركسيي الكتابة، انما من دون بطاقات حزبية. واللافت على أية حال في ذلك كله ان أي واحد من هؤلاء الكتّاب لم يكن صاحب موقف جديد في ذلك الصدد. بل إن معظمهم كان سبق لهم أن عبّروا عن مواقفهم نفسها في نصوص سابقة بعضها ظهر قبيل الحرب العالمية الثانية، وأيام محاكمات موسكو، لكن الجديد هنا كان اجتماعهم معاً في سياق واحد ينطلق من رواية كل منهم الكيفية التي دخل بها إلى الشيوعية والكيفية التي بها خرج منها، واضعين معاً، الحق كل الحق على جوهر الشيوعية وليس فقط على ستالين.

كان الكتّاب الستة هم آرثر كوستلر في المقام الأول، ثم اندريه جيد وستيفن سبندر ولويس فيشر وريتشارد رايت وإغناتسيو سيلوني... وهم، كما يمكننا أن ندرك الآن، كانوا علامات كبرى في الحياة الثقافية العالمية. أما مشروع الكتاب فقد ولد من سجال صاحب دار بين آرثر كوستلر وريتشارد غروسمان، الذي كان يعتبر في ذلك الحين من أشهر المثقفين والسياسيين في الجناح اليساري من حزب العمال البريطاني. وكان غروسمان قد لاحظ تكاثر موهبة صدور النصوص التي تقول الشيء نفسه منذ بداية سنوات الثلاثين من القرن العشرين، ولا سيما بأقلام كتّاب ومثقفين يساريين أو شيوعيين كان معظمهم يزور موسكو ثم يعود خائباً ليعبّر، بخجل قليل أو كثير، عن إحباطه أمام ممارسات ستالين، ولا سيما أمام محاكمات وضروب اضطهاد كانت تطاول المناضلين الشيوعيين والاشتراكيين أنفسهم. غير ان المشكلة، كما لاحظ كوستلر وغروسمان معاً، كانت ان تلك النصوص المتفرقة لم تكن ذات فعل كبير، خصوصاً أن المثقفين الشيوعيين - الستالينيين في أوروبا الغربية، كانوا يمارسون كل أنواع الحصار ضد أولئك الغاضبين آخذينهم فرداً فرداً، واصفينهم غالباً بأنهم صنيعة الرأسمالية الغربية. ولم يكن الأمر يخلو من تهديدات تأتي من جانب المناضلين الشيوعيين، إذ إن أصوات الاحتجاج المتفرقة، صارت استثناءات بسيطة لقاعدة توتاليتارية شاملة. انطلاقاً من هنا كان السؤال: لماذا لا نوحّد جهودنا معاً، في عمل جماعي يثير صخباً ويفتح العيون على اتساعها؟ وقد شجع على هذا يومها، أن كتّاباً يمينيين



- من الأعداء التقليديين للشيوعية - ويساريين - من أعداء التجربة السوفياتية الستالينية المعتبرين هذه، خارجة عن الخط الشيوعي المستقيم - كانوا يملأون الأسواق والأبواق بكتبهم ونصوصهم، ما يخفي الحقائق خلف ألف قناع وقناع.

وفي هذا الإطار كانت ماثلة تماماً نصوص أشخاص مثل أدموند ويلسون ولا سيما جورج أرويل. وهكذا إذاً، رأى أولئك الكتّاب الذين كانوا يرون أنهم هم «أصحاب المصلحة الحقيقيون» أي أصحاب الخيبة الحقيقيون، أن الوقت حان كي ينطلقوا من تبيان مواقفهم مما هو بديهي: رحلتهم الشخصية من اليقين إلى الشك إلى الرفض تماماً لما كان لا يزال يمثله ذلك الفكر الذي، بحسب سيلوني «أراد أن يحرر الإنسان من الظلم والوهم، فإذا به يخلق ظلماً جديداً ووهماً جديداً أقسى مما كان قائماً بكثير». وفي المقابل أطل أرثر كوستلر، الذي كان - قبلاً - أكثرهم شيوعية وبالتالي بدا الآن أكثر خيبة، أطلّ على ما سماه «خديعة الأرض الموعودة»، فيما صوّر اندريه جيد تجربته تصويراً أدبياً مدهشاً، وتحدث سبندر عما آل إليه حلم «المادية - التاريخية» الذي أصبح كابوساً. وهكذا نصاً بعد نص وتجربة بعد تجربة، راح كل من الكتّاب يدلي بدلوه... ولا سيما منهم كوستلر، الذي سيرتبط الكتا باسمه أكثر من ارتباطه بأي ا بالنظر إلى أنه كان أكثر ا

في التجربة... ثم كان أول الجميع في هذه المعركة ولا سيما من خلال ما يرويه لنا في نصّه نفسه، من خيانة الستالينية للعالِم آليكس وايزبرغ، الذي كانت السلطات الستالينية ألقت القبض عليه عام ١٩٣٨، بتهمة رائجة في ذلك الحين وهي محاولته قتل ستالين، ثم حاكمته غير مصغية لألوف الرسائل التي بعث بها إلى ستالين طالبين العفو عنه أو محاكمته بعدل، عشرات المثقفين والعلماء من شتى أنحاء العالم، ومن بينهم كوستلر نفسه وثلاثة من حملة جوائز نوبل العلمية من اليساريين الفرنسيين ومن بينهم الشيوعي جوليو - كوري. يومها، بدلاً من إطلاق وايزبرغ أو حتى اعادة محاكمته، سلمته السلطات الستالينية، عام ١٩٣٩ إلى جهاز الغستابو الألماني، بحسب ما يروي كوستلر في نصّه في الكتاب. وبالطبع يمكن القول إن حكاية وايزبرغ هذه لم تكن، بالنسبة إلى آرثر كوستلر، سوى القشة التي قصمت ظهر البعير، ما جعله - حتى من قبل صدور «الصنم الذي هوى» - واحداً من أشرس المدافعين عن الحرية والإنسان في وجه الستالينية، بصرف النظر عن اختياراته السياسية اللاحقة.

نعرف اليوم الأثر الذي كان لـ «الصنم الذي هوى» في الحركة الشيوعية العالمية، وكيف أن هذا الكتاب الذي كان أصحابه أرادوه «صرخة من الداخل» تُلقِّف من مثقفين كثر من العالم ليستندوا اليه، أو يصيغوا على منواله، بخاصة أن الأحداث التي تلت موت ستالين الذي جاء بعد ٣ سنوات من صدور الكتاب، وصولاً إلى تقرير خروتشيف أمام المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي عام ١٩٥٦، أتت لتؤكد كل ما جاء في هذا الكتاب وصدق التجربة التي عبر عنها فيه، على الأقل أصحاب أقلام شريفة من طينة ريتشارد رايت وأندريه جيد وستيفن سبندر... ونعرف طبعاً أن ما جاء في هذا الكتاب، شكّل خلفية استند اليها، مثلاً، ريمون آرون في كتابه المميز، حول الموضوع نفسه، «أفيون المثقفين» وهو كتاب كان له المفعول نفسه في فضح الممارسات الستالينية و«سكوت عدد كبير من مثقفي العالم المرتبطين بالأحزاب الشيوعية» عنها، بحسب آرون. كذلك فإن كتاب «الصنم الذي هوى» شجع كثراً من الشيوعيين السابقين، ولو بعد صمت طويل، على اصدار كتب ونصوص حكوا فيها تجربتهم البائسة في صفوف أحزابهم، التي دائماً ما كان مأخذهم الرئيس عليها، تبعيتها المطلقة للحزب الشيوعي السوفياتي ولا سيما خلال عهد ستالين. ومن الكتب اللافتة في هذا السياق كتاب المؤرخ الفرنسي فرانسوا فوريه «ماضي وهم»، الذي لم يصدر في شكله المتكامل إلا عام ١٩٩٥، بينما كان نص الكتاب معروفاً ومتداولاً بين «الرفاق» منذ أواخر سنوات الخمسين.

«مذكرات هادريان» ليورسنار:
هكذا يكون الحاكم الفاضل!

على رغم الحديث عن الديموقراطية «الصاعدة» في البلدان العربية والإسهاب في تقريظ الانتخابات البرلمانية بوصفها الطريق المثلى للوصول الى هذه الديموقراطية التي تكاد تتلخص في تمكين الأقلية في اي بلد من البلدان من اختيار حكامها بنفسها، تُطرح بقوة في الماضي وفي الحاضر، في البلدان العربية كما في البلدان الأخرى التي نالت منذ زمن ما، استقلالات لا يبدو انها تعرف حقاً ماذا تفعل بها، مسألة الحاكم. من هو؟ ولماذا هو؟ لماذا يجب اختياره او القبول به؟ ما المزايا التي يجب ان يتمتع بها؟ وما الذي يتعين عليه فعله؟ وهذه الأسئلة وعشرات غيرها هي من النوع نفسه الذي طرحه في الماضي، وفي الفضاء العربي/ الإسلامي بخاصة مفكرون مثل إخوان الصفا والفارابي وإبن خلدون من دون ان يصلوا الى اجابات حاسمة، في وقت لم يبتعد فيه آخرون مثل الماوردي عن القول ان الحاكم الأمثل هو الموجود في السلطة مهما كان شأنه! ومهما يكن من أمر، بعيداً من هذا الإيجاز الذي نورده هنا، لا بد من ان نتذكر ان شخصية الحاكم وهويته، كثيراً ما شغلت الكتّاب والفنانين، فكان منهم من استعاد ذكر ملوك وأباطرة وحكام ليسبر غور حياتهم، كما كان منهم من اخترع حكاماً راح يتحدث بالتورية عن واقع ما من خلالهم. وفي هذا الإطار يمكن دائماً التوقف عند الكاتبة الفرنسية مارغريت يورسنار التي دنت من الموضوع بقوة في واحد من اقوى كتبها، «مذكرات هادريان» الذي جعلت محـ هذا الإمبراطور الروماني، انـ اعادت تشكيله جاعلة اـ

تشبه حياته الحقيقية التاريخية، ومذكرات عابقة بالدلالات. فمن هو هادريان هذا؟ وكيف اشتغلت يورسنار عليه؟

انه، في شكل أو في آخر، الحاكم المثالي، أو هكذا يصوّره التاريخ على الأقل. وهو في هذا الإطار يعتبر من أكثر حكام زمنه اهتماماً بالبنيان والإدارة وحسن سير أمور الناس. ولا يفوت كاتبي سيرته أن يؤكدوا دائماً انه، خلال جولاته الكثيرة التي قام بها في أرجاء الامبراطورية، عرف دائماً كيف يتخذ من الإجراءات والقرارات ما اتسم دائماً بطابع انساني لا ينضب. وهذا، بالتأكيد، ما أسبغ عليه تلك الشعبية الكبيرة، هو الذي قيل انه كان لا يكف عن اصدار أوامره بإعانة الأطفال البائسين، وتشجيع الزراعات في أفريقيا، وتوسيع حقوق المواطنة لتشمل الأرياف بعدما كانت مقتصرة على المدن، اضافة الى تأسيسه ممالك مستقلة في أشوريا وأرمينيا، وتأسيسه شتى أنواع البريد والمواصلات، وإلغائه الكثير من الضرائب والمكوس الظالمة التي كانت تلقي بثقلها على بساط الناس، الذين همّهم أيضاً كونه ألغى أنواعاً من الأضاحي البشرية كانت رائجة في زمنه. هكذا كان هادريان إذاً، الرجل الذي صار امبراطوراً للرومان في العام ١١٧ في وقت كان قرن ونصف القرن قد مرا والامبراطورية تصرخ تحت ضربات الجنرالات الطموحين الذين كانوا يستأثرون بالسلطة الواحد بعد الآخر. وهادريان لم يرث المُلك عن أبيه، بل عن عمّه بالنسب الامبراطور تراجان، الذي مات من دون أن يخلّف ولداً، فزعمت الامبراطورة بلوتين انه كان أوصى بأن يؤول الحكم الى هادريان. صحيح أن اضطرابات ثارت على الفور في وجه تسلمه الحكم، لكن حكمته وقوة إرادته سرعان ما سوتا الأمور. أما انجازات هادريان السريعة فإنها لعبت الدور الباقي، ما جعل فترة حكمه أحد أزهى العصور الرومانية.

لكن هذا لم يكن مصادفة. ذلك ان هادريان كان من أتباع ذلك الفكر الرواقي الهادئ والبنّاء الذي ساد خلال مرحلة من الزمن. أو هذا، على الأقل، ما تقترحه علينا مارغريت يورسنار، في روايتها الكبيرة «مذكرات هادريان» التي نتناولها هنا والتي صدرت طبعتها الأولى في العام ١٩٥١. وحكاية هذه الرواية بسيطة. إذ من المعروف تاريخيا أن الامبراطور هادريان وضع، في زمن متقدم من حياته كتاب مذكرات، جرى الحديث عنه كثيراً، لكن أحداً لم يعثر له على أثر. وانطلاقاً من هذه الواقعة تصوّرت مارغريت يورسنار أن في امكانها أن تكتب مذكرات الامبراطور، لا لتحيي ذكراه وتمتدح أعماله فقط،



ولكن أيضاً لتقدمه أمثولة في حكم الشعوب، ولتقول، انطلاقاً من فكرة أفلاطون حول الملك/ الفيلسوف، ان ما جعل هادريان مختلفاً انما هو شغفه بالعلم والفكر والفنون، وإعجابه خصوصاً بالثقافة الاغريقية وبالموسيقى والرياضيات والنحت والرسم. وهذا الشغف لم يبق لديه، طبعاً، عند حدود الاعجاب النظري، بل تحوّل الى ممارسة، حيث يخبرنا هادريان في رواية يورسنار، كيف بنى المعابد وشجع على نحت التماثيل وأقام المكتبات. كما يخبرنا كيف أنه جعل السلطة الأساس في يد جهاز للحكم هو عبارة عن مجلس استشاري يعيّن الحاكم، ويتألف من رجال حقوق ومفكرين ضليعين في السياسة،...

هذا كله تخيلته يورسنار، إذاً، على شكل نص يكتبه هادريان ويوجهه الى ذاك الذي سيصبح ذات يوم، بدوره، امبراطوراً ومفكراً: ماركوس أوريليوس. ولئن كان هادريان رغب أول الأمر في أن يخبر اوريليوس بتطورات مرض اصابه ويكاد يقضي عليه، سرعان ما تصبح الرسالة/ الرواية بحثاً في الأخلاق والفن ودرساً في السياسة والإنسانية. وقد قالت مارغريت يورسنار دائماً ان ما أرادت اظهاره في هذه الرواية انما هو «هادريان الأديب والمتعلم والرحالة والشاعر والعاشق أيضاً».

في الرواية، يخبرنا هادريان تفاصيل كثيرة عن حياته التي بدأت حين ولد في اسبانيا، ثم شبّ هناك حتى صار فتياً مولعاً بالعلم فضولياً. وذات يوم قيّض له أن يلتقي شاباً اغريقياً يدعى انطينويس، هو الذي سيصبح رفيقه الدائم وحبه الكبير. وبعد أن ينخرط هادريان في الجندية يكتشف الامبراطور تراجان كفايته فيبدأ الاهتمام به، ويتبناه تقريباً، حتى يصل الشاب المقدام الى رتب عالية، في الوقت نفسه الذي لا يهجر الثقافة والعلم لحظة واحدة. وهنا تؤكد يورسنار في الرواية - ما اعتبر تاريخاً فرضية - أن تراجان هو الذي عيّن هادريان، حقاً، خليفة له... إذ بعد كل شيء علينا ألا ننسى أن هادريان هو الذي يروي لنا الأحداث. المهم أن هادريان يصبح امبراطوراً، لتصبح ولايته إحدى أكثر الحقب ازدهاراً في التاريخ الروماني. ولأن هادريان كان أيضاً رحالة كبيراً، فإنه يصف لنا رحلاته، ولا سيما رحلته الى مصر حيث اكتشف كنوز معرفة جديدة، ثم الى «أورشليم» حيث قاتل غلاة اليهود الذين لم يرتاحوا اليه بسبب تقدمية أفكاره، وهم الذين لاحظ شدة تعصبهم. وبعد ذلك نراه في فارس يفاوض أهلها... ولئن كان معظم ما في الرواية حقيقياً، فإن يورسنار، اضطرت، كما ستقول دائماً، الى ابتكار أحداث ومواقف كثيرة.

ومارغريت يورسنار ١٩٠٣ - ١٩٨٧ المولودة في بروكسل، والتي ستصبح قبل موتها بقليل أول امرأة أديبة تدخل الاكاديمية الفرنسية، قالت ان فكرة كتابة عمل عن هادريان راودتها منذ كانت في سن الصبا ودخلت المتحف البريطاني حيث لفتها تمثال نصفي لهادريان. وبعد ذلك خلال زيارتها قصر هادريان في روما في العام ١٩٢٤، قررت أن تبدأ الكتابة التي استغرقتها قرابة ربع قرن لتخلص منها بأن هادريان هذا انما كان رجل نهضة حقيقياً. «بل هو في أساس النهضة التي ستعرفها البشرية بعده بأكثر من ألف عام». اما يورسنار نفسها، فإنها عاشت معظم السنوات الأخيرة من حياتها في جزيرة معزولة عند الساحل الشرقي للولايات المتحدة الأميركية. وهي عرفت بنزعتها الكلاسيكية الإنسانية، التي جعلت من رواياتها أقرب الى أن تكون نصوصاً فلسفية وفكرية رؤيوية همها الإنسان وعلاقته بالعلم والفن وكيفية قبوله الآخر. ومن أبرز أعمالها الى «مذكرات هادريان»: «العمل باللون الأسود» و«الضربة القاضية»، كما أنها كتبت سيرة حياتها في مجلدات عدة صدرت خلال المرحلة الأخيرة من حياتها وأهمها: «ذكريات ورعة» و«محفوظات الشمال».

«ستالينغراد» لفاسيلي غروسمان: التحرير لم يأتِ بالحرية!

في ذلك الحين كانت مدينة ستالينغراد السوفياتية محاصرة من قبل القوات الألمانية الغازية. وكان السكان يعانون، ويتضورون جوعاً، ويعيشون خوفاً يومياً تحت القذائف القاتلة. وكان من الواضح أن الشعب لم يعد يبالي كثيراً بكل ما كان قبل ذلك يعانيه تحت هيمنة ستالين وحزبه وفي إطار القمع المرعب الذي كان مستشرياً ووصل إلى ذروته في المحاكمات الستالينية، غير أن هذه «اللامبالاة» ما كان من شأنها على أي حال أن تنسيه ذلك فيكف عن الحديث لحظةً عن مساوئ لم تتوقف عن الإساءة إلى الوطن منذ اكثر من عقدين من الزمن، وحول إعدام الرفيق القائد رفاقه قبل أعدائه، وحول نشوء طبقة جديدة تحكم وتلتهم خيرات البلد. مهما يكن من الأمر، ومن دون أن يكف الشعب في ستالينغراد، إذاً، عن الحديث عن هذا كله لحظة في أوساطه، وهو يعاني تحت ظل سيد الكرملين ما يعانيه، يقرر يوماً بعد يوم، أن معركته الآن باتت معركة وطنية ضد عدو غاز، جبار يريد أن يلتهم الوطن ثم العالم تحت ذريعة تحريره. وهكذا يغض الشعب النظر عن معركته - التي أضحت ثانوية ضد ستالين وحزبه وسلطته القمعية - ليقاوم المحتلين الأجانب وغزوهم والمتعاونين معهم.

قلنا أعلاه إن هذا حدث في ستالينغراد خلال الحرب العالمية الثانية في وقت كان فيه لهيب تلك الحرب قد امتد ليشمل أنحاء عديدة من العالم؟ أجل، ولكنه لطالما حدث في أماكن أخرى، إذ نعرف أن الشعوب، ومهما كان حجم معاناتها

الداخلية، ما إن يلوح العدو الخارجي في الأفق حتى تتناسى -من دون أن تتسامح- ما تتعرض له في الداخل من ظلم لتنتفض مدافعة عن الوطن، ونعرف طبعاً أن ثمة حالات كثيرة تعرف فيها الأنظمة الدكتاتورية الحاكمة كيف تستفيد من التدخل الخارجي لجعل الشعب ينسى «موحّداً» المعركة مع ظالميه! كل هذا معروف ويكثر بشكل خاص في تاريخنا الحديث، أما هنا، فإننا ننطلق من هذا للرجوع إلى ستالينغراد. نعود لنلتقط لحظة من تاريخ هذه المدينة، حيث وسط الحصار والمقاومة البطولية، وسط غزو يبعث اليأس وبطولات شعبية تزرع الأمل، كان رأي الشعب أن تحرير الوطن، ستالينغراد بين مناطق أخرى، سيؤدي حتماً إلى عودة الحرية إلى البلد. اعتقد الشعب -لطيبته وبساطته يومها- أن السلطات الظالمة إذ تعترف للشعب بما بذله من بطولات وتضحيات في سبيل دحر العدو الخارجي، سوف تفهم أخيراً أن هذا الشعب هو سيد البلاد وحاميها، وله الحق في خيراتها وفي الحرية. وهكذا، في ظل المقاومة والصمود يتطلع الناس الطيبون البسطاء إلى يوم التحرير ودحر المحتل الأجنبي على أنه يوم الحرية وعودة السلطة والحقوق الى الشعب. لكن هذا لا يحدث... والرواية الرائعة التي كتبها السوفياتي فاسيلي غروسمان حول تلك المرحلة بالذات وحول تلك الأحداث نفسها، تأتي لتقول لنا لماذا لا يحدث.

الرواية عنوانها «حياة ومصير». وغروسمان الذي بدأ يكتب الصفحات الأولى من روايته الضخمة هذه، خلال الحرب العالمية الأولى، يوم كان مراسلاً حربياً وكانت ستالينغراد تحت الحصار والوطن السوفياتي كله مهدداً، نشر جزءها الأول وعنوانه «من أجل قضية عادلة» في العام ١٩٥٢، وكان ذلك الجزء يسير في خط الواقعية الاشتراكية، التي كانت تعتبر الخط الرسمي للحزب الشيوعي السوفياتي في عالم الإبداع الفني والفكري والأدبي، وكان أي خرق له يعتبر جريمة ما بعدها من جريمة. والحال أن غروسمان لم يخرق ذلك الخط في الجزء الأول من الرواية، ولذا لا نراه يثير غيظاً كبيرا لدى السلطات الستالينية. ولكن في العام ١٩٦٠، أنجز غروسمان الجزء الثاني من الرواية، الذي نحن في صدده وعنوانه «حياة ومصير»، لكن هذا الجزء لم ينشر إلا في العام ١٩٨٠، ذلك أن الرواية أثارت فور معرفة السلطات بوجودها غيظ هذه السلطات وغضبها، وعلى الفور بدأ رجال البوليس السري وأجهزة المخابرات يزورون بيت غروسمان ويصادرون أوراقه، بما فيها مخطوطة جزء ثالث عنوانه «كل شيء يمضي» لم ينشر في ذلك الحين. ونعرف أن الجزء المعنون «حياة ومصير»



كانت في الثمانينات، أيام الاهتمام الغربي بالمنشقين، الجزء الوحيد الذي نشر.

إذاً، في الجزء المعنون «حياة ومصير» من هذه الملحمة الضخمة، تدور الأحداث من حول أسرة شابوشنيكوف التي لم يبق منها في المدينة سوى أختين، هما ليودميلا وإيفغينيا، ولسوف ندرك منذ البداية أن السلطات قد أرسلت زوج إحداهما إلى معسكرات الاعتقال، فيما اعتقل الثاني في سجون الاستخبارات، وذلك في الوقت الذي طُلّق فيه الاثنان قصراً من زوجتيهما بأمر من السلطات. وهاتان لهما الآن رفيقان هما عرضة للتعذيب والملاحقة، الأول لأنه عالم فيزياء يُتّهم بالاتصال بالأعداء، والثاني لأنه عقيد في الجيش تعمّد، على رغم بلائه الحسن، أن يؤخر زحف قواته ٨ دقائق لكي ينقذ من الموت عدداً ولو ضئيلاً من رجاله. إذاً، على خلفية حياة هذه الأسرة ومصائر أفرادها تدور أحداث الرواية على مستويات عدة وفي الكثير من الأماكن: وسط الحصار، في المراكز الحساسة، في المعتقلات، عند جبهة التصدي مع النازيين، كما - طبعاً - في داخل البيوت والملاجىء. وإذ يلوح من خلال الكثير من الحوارات في الرواية أن مؤلفها يفضل الديموقراطية الغربية على نوعية الحكم الستاليني السائد في بلاد السوفيات في ذلك الحين، يبدو واضحاً أيضاً - وهذه جريمة كانت تعتبر أمَرَّ من اي جريمة أخرى- أنه يضع الزعيم

الشيوعي والزعيم النازي في سلة واحدة، إن لم يكن في شكل مباشر فعلى الأقل في شكل مضمّر، كما في المشهد حيث يتجاور مواطن ألماني وآخر سوفياتي، ونلاحظ على الفور من كلامهما كيف أن الاثنين يتحدثان منطلقين من رعب واحد، لأن الاثنين مطاردان من أجهزة استخبارات تتبع كلاًّ من النظامين النازي والستاليني، اللذين ضحّيا بالفرد لمصلحة أيديولوجية حزبية يُزعم أنها تمثل المجتمع كله والوطن كله. والحال ان غروسمان لا يكتفي بهذا، بل إنه يجعل ولو في فقرات سريعة، من ستالين وهتلر شخصيتين في الرواية ليضعهما على قدم المساواة: إنهما توأمان، ديكتاتوريان، يمارسان السلطة بواسطة أساليب متشابهة.

على خلفية هذا كله، تدور أحداث «حياة ومصير». لكن المهم هنا ليس هذا التصوير السياسي والأيديولوجي الذي يبدو متزامناً وموازياً بين أيديولوجية المعسكرين. المهم هو تلك المشاهد التي يضعنا فيها غروسمان في مواجهة شخصيات لا تكفّ عن إيمانها بالنور الذي تتصوّره آتياً خلال عهد ما بعد الحرب، أي ما بعد التحرير، حيث سيكافأ الشعب على صموده بالتخفيف عن كاهله. لكن هذا - كما أشرنا - لا يحدث: الحرية لا تأتي نتيجة للتحرير، ويبقى الشعب على ظمئه وقد شعر فجأة أن تضحياته كلها إنما حُسبت من السلطات تضحياتٍ من أجل الحزب والزعيم. ومن هنا، في الوقت الذي راح العالم يهلل لانتصار ستالينغراد وبطولات شعبها، كان هذا الشعب يعيش قهره الجديد أو المتجدد وخيبة أمله الكبرى، ذلك أن «منطق الأحداث، كما يقول لنا غروسمان في ختام روايته، جعل الأمور تتخذ، في الوقت الذي وصل دفاع الشعب عن مدينته واستبساله من أجلها، صورةً لم يكن الشعب المعاني سيصدق لحظة أنها ستكون هي الصورة: سمحت تلك الحرب لستالين بأن يعلن أن المنتصر فيها هو الحزب، وهو أيديولوجية وطنية الدولة وسلطاتها، أما الشعب فلم يكن سوى أداة لتحقيق هذا».

ولد فاسيلي غروسمان في العام ١٩٠٥، ليموت في العام ١٩٦٤، قبل أن تُعرف أعماله الأدبية على نطاق واسع في شتى أنحاء العالم، وبخاصة منها «حياة ومصير». وهو بدأ حياته الأدبية بكتابة روايات واقعية تنتمي إلى الأيديولوجيا الحزبية. وجُنّد في العام ١٩٤١ ليصبح مراسلاً حربياً... ما أتاح له أن يشاهد «الحقائق» - كما سيقول لاحقاً - ويرصد بطولات سكان ستالينغراد وخيبتهم اللاحقة. ومن هنا كتب روايته الثلاثية التي تظل شاهداً حياً على ما يقف خلف البطولة وصناعة التاريخ.

«الاستيلاء على السلطة» لميلوش:
السياسة والتاريخ غذاء للشاعر

قبل ليخ فاليسا، والبابا يوحنا بولس الثاني سيد الفاتيكان الراحل الآتي من نضالات الكنيسة البولندية ضد السلطات الشيوعية، وقبل نقابات «التضامن» التي تمكّنت من تغيير وجه بولندا ووجه العالم، إذ كانت أول طعنة خنجر في رقبة البلدان الاشتراكية، كان هناك كاتب وشاعر بولندي سعى بدوره إلى طرح أسئلة حادة وحارقة حول التاريخ البولندي خلال النصف الثاني من القرن العشرين. ولئن كان هذا الأديب الكبير مُنح في العام ١٩٨٠ جائزة نوبل الأدبية انطلاقاً من كونه شاعراً - وهو واحد من كبار شعراء القرن العشرين بالتأكيد -، فإن أحداً لم يَسْهُ عن إدراكه أن توقيت منح الجائزة إنما كان على علاقة كبيرة بالأحداث التي تعصف ببولندا في ذلك الحين... وأن فخ نوبل لأديب بولندي معارض ومناضل في انشقاقه، لم يكن من فعل المصادفة... بل كان فعلاً سياسياً واضحاً.

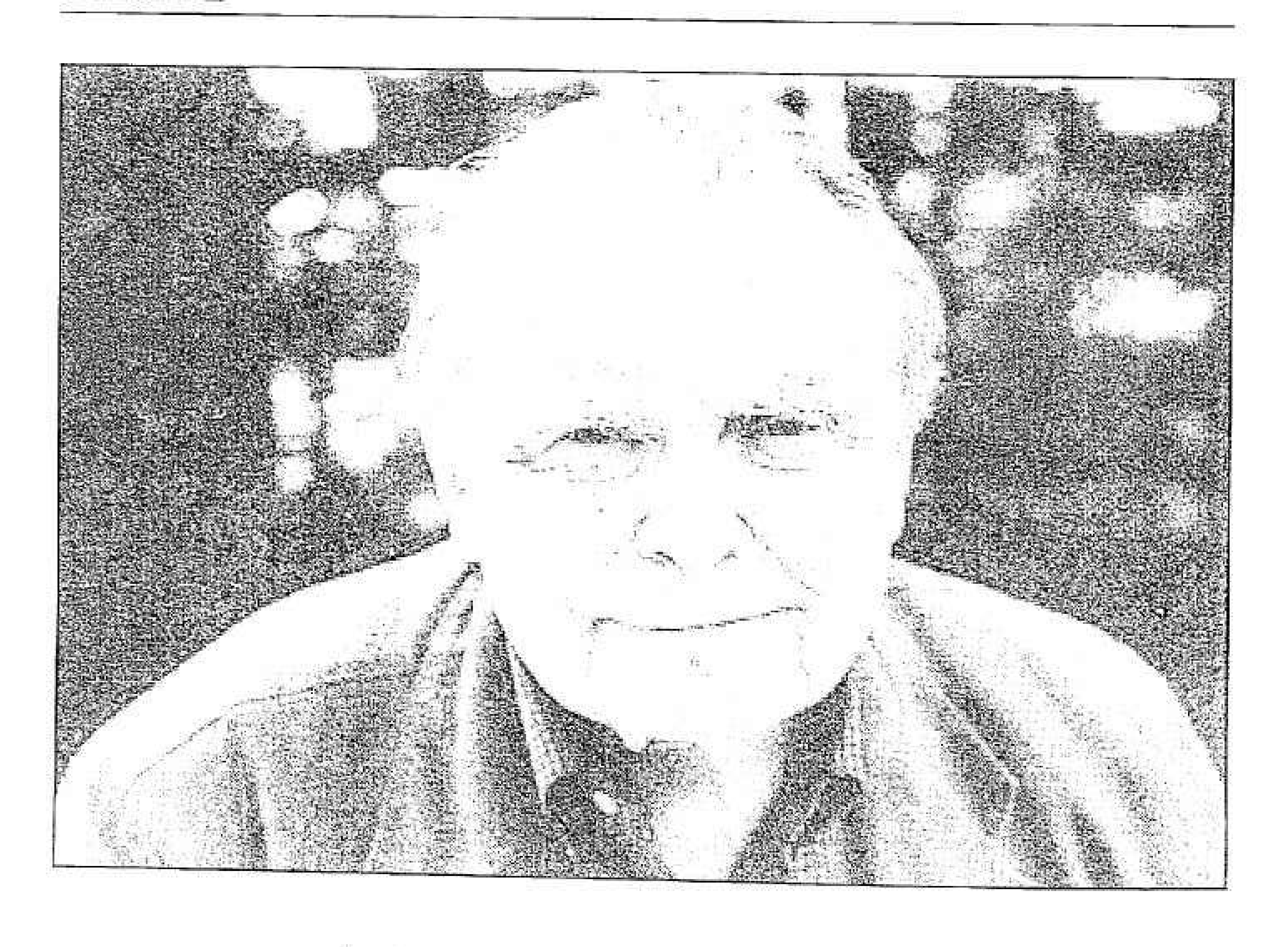
هذا الأديب هو، طبعاً، تشيسلاف ميلوش، الراحل عن عالمنا قبل سنوات، والذي حين مُنح نوبل كَثُرَ الحديث عن شعره وترجم هذا الشعر إلى لغات عدة. وهو بنفسه قدَّم نفسه قائلاً: «إنني مواطن أميركي، ليتواني الجنسية، وشاعر باللغة البولندية». غير أن الحديث إذ تشعّب عن ميلوش إثر ذلك بالتدريج، أعيدت قيمة الرجل الأساسية اليه: لم يعد شاعراً، وطنه اللغة وعالمه عالم التأمل الميتافيزيقي، بل بات يُعرف على نطاق واسع كناثر، لا يقل جمال نثره عن جمال شعره، وحتى حين يغوص ذلك النثر في النقد الأدبي

- الملتزم غالباً - ثم بخاصة في الأدب السياسي الخالص... وربما كان هنا بيت القصيد.

ميلوش كان غادر وطنه بولندا إلى الولايات المتحدة الأميركية في العام ١٩٥١، مبدياً خيبة أمله إثر استتباب الحكم للشيوعيين، بعدما كان حمل الكثير من الآمال حين انتهت الحرب العالمية الثانية بهزيمة النازيين. ومنذ وصوله إلى الولايات المتحدة وإقامته فيها، لم يتوقّف ميلوش عن الكتابة، الشعرية والنثرية. وهو، في مجال النثر بخاصة، كتب نصوصاً روائية وتاريخية ونقدية، وكان من أشهر ما كتبه في هذا السياق، كتابه «الفكر الأسير» الذي عرض فيه وضع الكتّاب في بولندا خلال فترة المخاض و«الهيمنة الشيوعية» ١٩٤٥ - ١٩٥٣، كذلك وضع كتاب «على ضفاف الايسا» عن طفولته، ثم كتاب «أوروبا خاصتنا» الذي تحدث فيه باستفاضة عن إشكالية انتماء بولندا إلى الغرب.

هذه الكتابات كلها، وعلى رغم انتشارها أيام نشرها، عاشت لاحقاً في ظل كتابات ميلوش الشعرية التي بدت أشهر منها بكثير، غير أن واحداً من كتب ميلوش النثرية، أفلت من ذلك المصير، وقرئ على نطاق واسع وترجم إلى الكثير من اللغات، كما أنه - وهذا أمر له دلالته - نشر في بولندا من دون إشكالات رقابية كما يبدو. وهذا الكتاب هو عبارة عن رواية عنوانها «الاستيلاء على السلطة» صدرت للمرة الأولى في العام ١٩٥٣، وإن كان ميلوش - كما يبدو- كتبها يوم كان بعد في بولندا، ذلك أنها تبدو أكثر توفيقية من كتبه النثرية الأخرى وأكثر ارتباطاً بوضع داخلي كان، من خلال أحداث الرواية، لا يزال متأرجحاً. وهذا الوضع الداخلي هو، كما يلوح من خلال عنوان الرواية، مسألة الإمساك البولندي بالسلطة في وارسو، إثر هزيمة النازيين الألمان، ووصول الجيوش السوفياتية محرّرة لبولندا.

لقد اختار تشيسلاف ميلوش أن يجعل من تلك الحقبة المفصلية خلفية لرواية من الواضح ان موضوعها الأساس والأهم هو السلطة نفسها، حتى وإن كان الباحثون والنقاد دافعوا طويلاً عن هذه الرواية ضد الذين اعتبروها أقرب إلى أن تكون بياناً سياسياً صيغ على شكل عمل روائي. على العكس، قال المدافعون إنها عمل روائي بانورامي تاريخي، جعل من الأحداث السياسية مبرراً لتصرفات أبطالها وسلوكاتهم. مهما يكن من أمر،



فإن السجال سيظل قائماً حول النظرة إلى «الاستيلاء على السلطة»، وسيظل هناك من يقرأ فيها بكل شغف ولذّة، تلك اللقطات الصغيرة الشرائح من الحياة الاجتماعية التي تصوّر سلوك الشخصيات، خصوصاً تلك المشاهد القصيرة التي تتحاور فيها شخصيات تبزغ هنا على صفحات الكتاب من دون مقدمات، لتواصل حوارات كأنها كانت قائمة من قبل وصول الصفحات إلى القارئ. وفي هذا المعنى تبدو الرواية صورة مدهشة وتفصيلية لما كانت عليه الحياة الاجتماعية الفردية، ولكن أيضاً السياسية، عند تلك المرحلة الانعطافية من حياة ذلك الوطن.

غير أن ذلك الجانب الروائي المتميز والتجديدي في ذلك الحين في الأدب الأوروبي الشمالي خصوصاً، لا يمكنه أن يخفي كلياً جوهر العمل والحوارات التي يصيغها ميلوش من حول السلطة ومفاهيمها، ومسألة التحالفات، وقضية العدالة الاجتماعية، والاحتلال والتعاون. ولعل أبرز ما في الرواية في هذا السياق، تلك الصفحات الرائعة التي يصف فيها الكاتب حكومة بولندا في المنفى اللندني، حين أصدرت أوامرها إلى المقاومين التابعين لها في الداخل بأن ينتفضوا في العام ١٩٤٤ ضد فلول الألمان الذين باتوا عند

حافة الهاوية، على غرار ما فعل يهود غيتو وارسو حين انتفضوا في العام ١٩٤٣ ما أدى إلى ذبحهم بعشرات الألوف على أيدي نازيين كانوا في عزّ انتصارهم في ذلك الحين. لقد وجّهت حكومة لندن البولندية في ذلك الحين أوامرها إلى مقاومة منبثقة من جيش كان قبل ذلك متطرفاً في نزعته القومية وكاثوليكيته، بل حتى في عدائه للسامية. وهكذا، كردّ فعل على ماهية هذا الجيش، تعمّد السوفيات الذين وصلوا بقواتهم الجرارة إلى بولندا، أن يتركوا للألمان حيّزاً زمنياً يتمكنون فيه من إلحاق الهزيمة بالجيش البولندي المتمرّد، قبل أن ينقضّوا هم على الألمان فيهزموهم، ما أراحهم من عدوّين في وقت واحد. وهكذا، إذ هُزم القوميون البولنديون، لم يعد أمام السوفيات إلا أن يناصروا حكومة أخرى، وطنية تحالفية، في لوبلن، سعت إلى ضمّ القوميين ولكن كمجموعات ضعيفة، لا كقوة رئيسة مؤدلجة.

على هذه الخلفية التاريخية - السياسية إذاً، بنى تشيسلاف ميلوش روايته، محرّكاً أحداثها من خلال شخصية المناضل اليميني المتطرف ميشال، الذي نراه خلال انتفاضة وارسو يناضل ضد الألمان ويفاجأ برفاق له في النضال هم أعداؤه الأيديولوجيون: عامل اشتراكي شاب مؤيّد للسلام، وطالب يهودي أفلت من المحرقة وجاء ليناضل في صفوف الأنصار. في البداية يسجن ميشال، غير أنه سرعان ما يدرك واقع الأمور ويفهم مسألة التحالفات، إلى درجة أنه يقبل في النهاية أن يكون عضواً في حكومة يهيمن عليها الشيوعيون.

لا شك في أن هذا البعد السياسي - التاريخي، يكشف عما كانت عليه مواقف تشيسلاف ميلوش، قبل أن تحمله خيبة الأمل على مبارحة بولندا، والكفّ عن الإيمان بذلك النمط من التحالفات. والغريب أن ميلوش إذ نشر روايته بعد عامين من وصوله إلى الولايات المتحدة، لم يُجْرِ على مواقفها السياسية أي تعديل، ما بدا متناقضاً مع مواقفه السياسية التي راح يعبّر عنها مذاك. على أي حال، تبقى لرواية تشيسلاف ميلوش ١٩١١-٢٠٠٤ هذه قيمتها التاريخية، من ناحية، بصفتها من أهم الروايات التي طاولت تلك المرحلة المتأرجحة والغامضة من التاريخ السياسي لبولندا، ومن ناحية ثانية بصفتها شهادة من كاتب وشاعر سيعيش سنوات حياته التالية وهو يعلن اهتمامه بالشعر، بعيداً من شؤون السياسة والحياة الدنيا.

«... أصبح الدغل رماداً»: ثلاثية لتواطؤ ستالين مع هتلر

لم تكن سنوات الثلاثين من القرن العشرين سنوات سرور وراحة بالنسبة إلى نمط معين من الشيوعيين الأوروبيين، ولا سيما المثقفون منهم. قبل ذلك العقد، كانت الآمال كبيرة، وكانت انتصارات الثورة الروسية في العام ١٩١٧ وما يليه، بعثت نهضة في الأفكار التقدمية، وفي احلام اعداد كبيرة من مفكرين رأوا في الفكر الجديد وثورته آمالاً حقيقية للإنسان. ولكن كل هذه الآمال سرعان ما خبت، وعلى الأقل منذ بداية النصف الثاني من سنوات العشرين، اي ما إن حل ستالين في السلطة وبدأ يطارد رفاقه في الثورة، أكثر مما يطارد اعداء الثورة انفسهم.

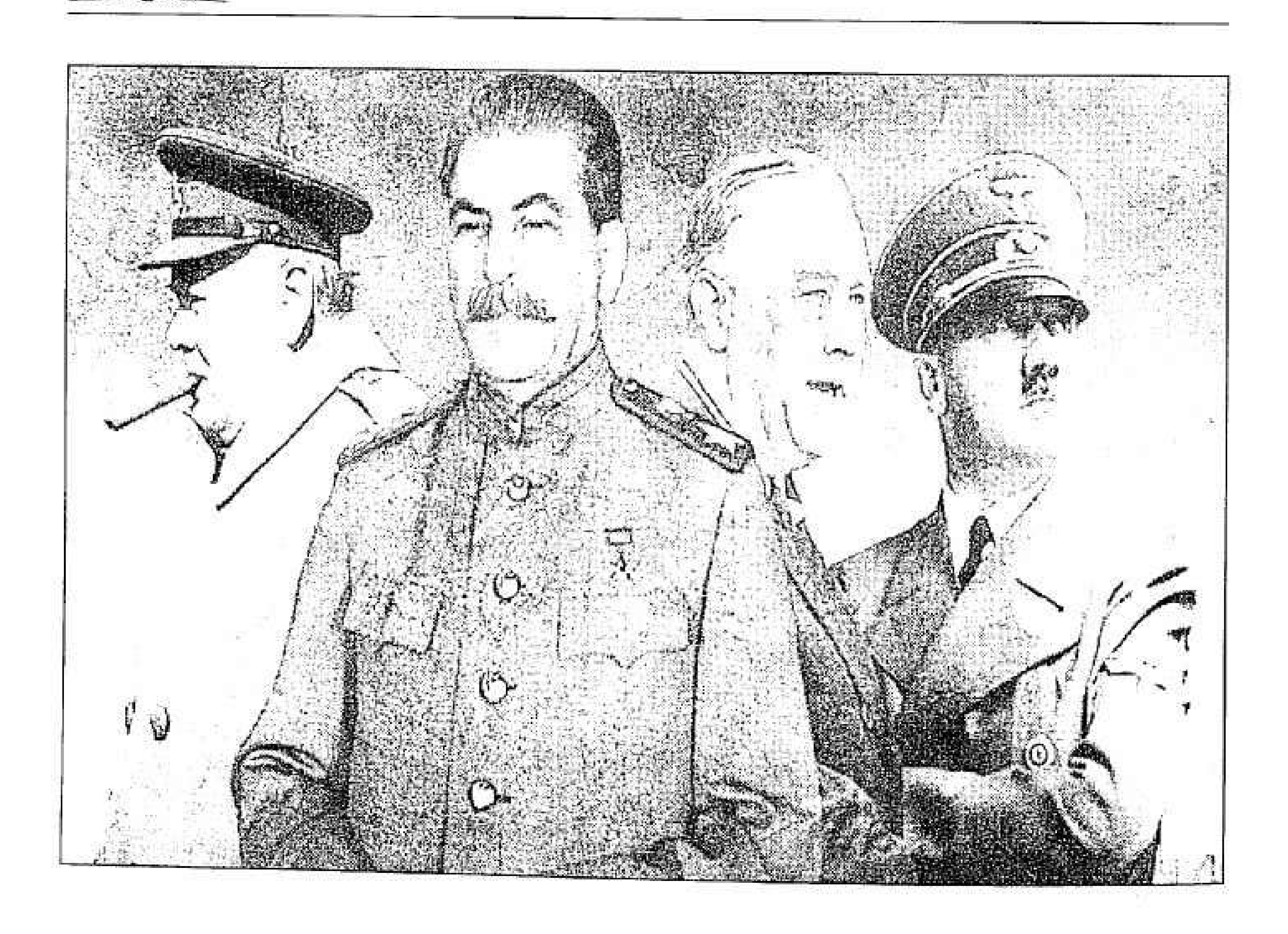
صحيح ان نوعاً من التضليل تمكن من ان يعمي كثراً في ذلك الحين فسكتوا عن ممارسات ستالين، ولكن بالتدريج، ومع تفاقم زيارات كبار الكتّاب اليساريين الأجانب إلى «بلد الاشتراكية» راحت الأمور تنجلي، إذ عاد كل هؤلاء إلى بلادهم يكتبون معبرين، أولاً، عن خيبة أملهم إزاء أكاذيب تستشري وقمع يتفاقم ومحاكمات واتهامات، واقتلاع سكان من مناطقهم، ورمي عشرات الألوف في المعتقلات، وسحق كل فكر احتجاجي.

وكان عدد كبير من المثقفين الروس استبقوا انكشاف ذلك كله بانتحارهم يأساً واحتجاجاً. ومع هذا كله، من الواضح ان الشعور بالخيبة بقي حتى ذلك الحين وقفاً على التقدميين الأجانب - حين يلمسون الحقيقة لمس اليد -، كما على المبدعين الروس. أما عامة المناضلين

الحزبيين في الخارج فظلّوا خارج هذا الوعي اليائس، ظلوا يؤمنون بصواب السلطة الستالينية مؤكدين ان اعداء ستالين إنما هم خدم للإمبريالية... ثم بخاصة للنازية والفاشية. ومن هنا احتاج الأمر إلى المعاهدة التي وقعها ستالين مع هتلر، ومع بدء المحاكمات الموسكوفية الرهيبة اواسط سنوات الثلاثين، حتى تبدأ قطاعات عريضة من الحزبيين العاديين، ولا سيما في اوساط الشبيبة بإدراك حقيقة ما يحدث، والتنبه إلى ان الخيبة التي عبّر عنها مفكرون مثل آرثر كوستلر ونيكوس كازانتزاكيس وأندريه جيد وباتاييت استراتي، وعشرات غيرهم لم تفبرك في برلين وواشنطن، كما كانت الدعاية الشيوعية الرسمية تقول.

والحال إنه إذا كان ثمة من عمل روائي كبير يحكي حكاية هذه الخيبة، فإن هذا العمل هو بالتأكيد «ثلاثية» للكاتب النمسوي مانيس شبربر حملت عنوان «... وأصبح الدغل رماداً»، وصدرت اجزاؤها الثلاثة بدءاً من العام ١٩٤٩، ونالت نجاحاً كبيراً حتى وإن سعت الأوساط الستالينية في مختلف البلدان الأوروبية إلى التعتيم عليها ومهاجمتها. و«الثلاثية» هي بالتحديد، حكاية جيل بأسره من الشيوعيين الذين وجدوا أنفسهم خلال الربع الثاني من القرن العشرين، واقعين بين سندان الخطر الفاشي، ومطرقة الخيانة الستالينية، على حد تعبير النقاد الذين تناولوا هذا العمل، مركزين دائماً على جانبه الإيديولوجي، قدر تركيزهم على جانبه الفني، علماً أن هذا الجانب الأخير أغفل طويلاً لحساب البعد السياسي في الثلاثية، ثم أعيد إليه الاعتبار، خلال سنوات الخمسين حين «تذكّر» النقد أن شبربر كان - أيضاً - كاتباً روائياً جيداً.

مهما يكن، فإن النقاد لم يكونوا مخطئين كثيراً حين ركزوا على الجوانب الإيديولوجية لثلاثية «وأصبح الدغل رماداً»، قبل أي شيء آخر، لأن هذا العمل الذي يقارب عدد صفحاته الألف، كان اصلاً وبالنسبة إلى كاتبه سلاحاً في معركة سياسية... متعددة الوجوه، إذ علينا ان نذكر هنا ان جزءاً من القسم الثالث من الثلاثية، كان نشر، من جانب المؤلف نفسه، قبل نشر الثلاثية، تحت عنوان «مثل دمعة في المحيط»، لأنه يتحدث عن نضالات يهود بولونيين ضد النازيين في بولندا... بمعنى ان هذا النص استخدم استخداماً دعائياً، إذ فصل من



إطاره الفني الذي كان يضعه في سياق الثلاثية ككل.

ونعود هنا إلى الثلاثية نفسها في اكتمالها لنذكر ان العنوان الذي اعطاه شبربر لها ككل، هو في الأصل عنوان جزئها الأول. اما الجزء الثاني فعنوانه «أعمق من الهاوية» بينما حمل الجزء الثالث عنوان «الخليج الضائع». والثلاثية ككل تتناول سيرة عقود عدة من تاريخ جماعة من المناضلين الشيوعيين وحياتهم. وأفراد هذه الجماعة هم في الرواية أعضاء مرموقون في أحزابهم الشيوعية كان من شأن الثورة الروسية وانتصاراتها والآمال التي عقدت عليها أن عبّأتهم في رحلة نضال كان يخيّل إلى كل منهم إنها ستمكّنهم من تحقيق النصر للشيوعية في بلدانهم.

وهكذا يطالعوننا وهم يواجهون الرجعية، سلطة وقوى اجتماعية، كما يواجهون صعود النازية والفاشيات وهم واثقون من أن الانتصار عليها جميعاً سيكون سهلاً على اعتبار ان الانتصار السوفياتي كان كبيراً، وأن موسكو تقودهم في معركتهم، ولا سيما من خلال الكومنترن، أي الأممية الشيوعية الضامنة وحدة النضال، وأن المد الثوري على أفضل ما يكون. وهنا مع تتابع الأحداث، يبدأ الكاتب بإحداث

تلك القلبة التي تدفع بأبطاله إلى طرح تساؤلاتهم، رجالاً ونساءً، بصدد القلبة التي بدأ ستالين يحدثها طوال عقد الثلاثينات، وهم بين مصدّق ومكذّب، بين مبرّر وغاضب... إذ هنا ها هي السجالات تتحول إلى صراعات صاخبة داخل صفوفهم أنفسها. ولكن، في تلك الصراعات، سرعان ما سنرى كيف أن المناضلين الشرفاء باتوا عزّل من السلاح في وجه الستالينية المهيمنة، كما في وجه الديكتاتورية المهيمنة داخل كل حزب من الأحزاب الشيوعية المؤتمرة، من طريق الكومنترن نفسه، بأوامر ستالين.

في الجزء الثاني من الثلاثية، يطالعنا عدد كبير من القيادات الشيوعية، وقد بدأت تسلك دروب المنفى تحت ضغط النازيات والفاشيات التي صارت لها السلطة. وهناك في المنافي تظهر الصورة الحقيقية لما حدث، ويبدو واضحاً ان تواطؤ ستالين مع هتلر، لعب دوراً كبيراً في إلحاق الهزيمة بالأحزاب الشيوعية. وهنا يجد المناضلون أنفسهم أمام دوّامة محيّرة: هل يسكتون؟ هل يفضحون ستالين وينشقون عنه؟ إنهم لو فعلوا لن يكون فعلهم جدّياً للنضال ضد هتلر... في العمل؟

في الجزء الثالث هنا، لدينا بطل شيوعي مناضل هو دوينو فابر. وكان دوينو هذا شكّل فرقة أنصار في يوغوسلافيا من دون أن يرغب في الانتماء، بجماعته إلى المناضلين الشيوعيين. فماذا كانت النتيجة: تشارك الأنصار الشيوعيون مع النازيين، في القضاء على مجموعته.

إن هذه الثلاثية التي أطلق عليها آرثر كوسلتر اسم «ملحمة الكومنترن» كان همها ان تصف لنا حياة ومواقف مناضلين عاديين آمنوا بالثورة والنضال لكنهم طُعنوا من الخلف... ومن هنا ذلك الجانب المتشائم في عمل اقل ما يمكن ان يقال عنه انه إنما يرمز إلى حياة كاتبه مانيس شبربر ونضاله ١٩٠٥ - ١٩٨٤، الذي كان كاتباً يهودياً نمسوياً آمن بالأفكار الاشتراكية في صباه، ثم انضم إلى الحزب الشيوعي النمسوي، وفي الوقت نفسه الذي اهتم بدراسة التحليل النفسي وصار تلميذاً لألفريد آدلر، أحد معاوني فرويد المنشق عنه لاحقاً. وقد وضع شبربر، عدا عن «الثلاثية»، سيرة مميزة لألفريد آدلر، كما أصدر في أواخر حياته سيرته الذاتية في ثلاثة أجزاء فأتت في جوهرها وأحداثها شديدة الشبه بروايته الثلاثية وأبطالها.

«الإنسان المتمرد» لكامو:
سلاح الأخلاق بدل جرائم السلاح

«إن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يرفض أن يكون ما هو عليه» من هذا المنطلق يصوغ ألبير كامو، في شكل عام أحد أقل كتبه شهرة مع أنه من أكثرها عمقاً: «الإنسان المتمرد». ولئن كان كثر ترجموا الصفة بالإنسان «الثائر» فإنهم أخطأوا في هذا خطأ جسيماً يدل على عدم قراءتهم الكتاب، ذلك أن كامو، وفي سياق الكتاب ككل لا يتوقف عن التفريق بين الثورة والتمرّد، وبالتالي بين الإنسان الثائر والإنسان المتمرد، حتى وإن كان الكاتب، في معرض حديثه حول هذا الأمر كله يتوقف خصوصاً عند الثورتين الأشهر في تاريخ البشرية: الثورة الفرنسية والثورة الروسية. وهذا الكتاب الذي وضعه كامو عام ١٩٥١، حتى وإن اتخذ سمات الدراسة الأكاديمية المعمّقة حول الموضوع الذي يطرحه، لا يعد في النهاية كونه نوعاً من التأمل في موضوع كان مطروحاً بكثرة في ذلك الحين، أي بعد سنوات من سقوط النازية، وفي وقت كانت هزيمة فرنسا خلال الحرب العالمية الثانية لا تزال تطرح على الفرنسيين أسئلة كثيرة حول ثورتهم الشهيرة، بينما وصلت الثورة الروسية إلى مأزقها التاريخي في الأعوام الأخيرة من حياة ستالين. ضمن هذا الإطار التاريخي، إذاً، رأى ألبير كامو، ولكن بعينَي الأديب لا بعينَي المفكر الأكاديمي، أن الوقت حان لمعالجة «التطور التاريخي والميتافيزقي لمفهومَي التمرد والثورة في المجتمع». وإذا كان كامو تحدث عن «هذا المجتمع» في شكل إطلاقي، فإنه للوصول إلى

الاستنتاجات التي وصل إليها، عالج فكر وحياة و«ثورية» أكثر من ثلاثين شخصية وتياراً، بدءاً من أيام الإغريق، والصراع بين زيوس وبرومثيوس، مروراً بلوكريشيوس وكاليغولا وغيرهما، وصولاً إلى كارل ماركس ونيتشه وأندريه بريتون والسوريالية، متوقفاً حتى عند قايين والمسيحية والدادائية والشيوعية... ودوستويفسكي وفيورباخ. في اختصار، استند كامو إلى كبار الثائرين وإلى أهم الأفكار المتمردة والثورية في التاريخ كي يقول لقرائه ما هي الثورة وما هو التمرّد، وكيف يحدث التطور من أحدهما إلى الآخر.

إن كامو، الذي ملأ كتابه هذا بأقوال صارت مأثورة من بعده، موضحاً، مثلاً، ان «ألم الطفل ليس هو المثير للغضب المتمرّد في حد ذاته، بل واقع ان هذا الألم لا يكون مبرراً... لأن ألماً من هذا النحو يستهلك كل ما لدى المرء من امل وإيمان»، كامو هذا، يركز في صفحات كتابه على جملة من أفكار يقول في أولها ان ما يدفع الإنسان إلى التمرّد على الواقع إنما هو إحساسه بالتوق إلى العدالة، أو بالأحرى «رفضه الأنماط السائدة المقبولة من العدالة، كونها تثير نوعاً من عدم الرضى لدى الفرد الخاضع لها». وبعد ذلك يقول لنا كامو إن كل ثورة ما إن تنجح حتى تصبح أكثر طغياناً من السلطة التي كانت انتفضت ضدها، طالما ان اتباع يوتوبيا معينة، إنما هو في غالبية الأحيان مسار يبرّر كل شيء بما في ذلك ضروب التعذيب والقمع والطغيان (ولعل أسطع مثال على هذا، في رأي كامو، هو الثورة الفرنسية). وبعد هذا يقول لنا كامو إن المتمرّد، إذ يجد نفسه في مواجهة الطلاق بين الواقع والمثل الأعلى، يحاول أن يوحد بينهما، ولكن عبر اللجوء إلى تلك التنويعة الهيغلية التي تتحدث عن اليوتوبيا بوصفها نهاية للتاريخ. وإذ يوضح الكاتب هذا كله، ينتقل إلى فكرة جديدة تطاول هذه المرة مسألة الإجرام، حيث يناقش دور الجريمة في طبيعة التمرّد نفسه، وكذلك مسألة الدفاع عن ارتكاب الجرائم، التي تقدم بوصفها جزءاً من طبيعة التمرّد والثورة على مدى مراحل التاريخ المتفرّقة. وإذ يصل كامو إلى هذا الحد من تحليله، يفيدنا بأن المهم في نهاية الأمر إنما هو إعطاء الأفضلية السامية للأخلاق والمبادئ الأخلاقية، وتفضيل الخط السياسي على أي نوع من أنواع الفوضوية.



لقد كانت غاية كامو الأساس من وضع هذا الكتاب، أن يُدخل قيمة فكرية وأخلاقية معينة وسط عالم كان في ذلك الحين بدأ ينكشف عن حيّز تهيمن عليه تجارب عبثية. ولئن كان كامو لا يرفض الثورة كثورة، فإنه يطالبنا بأن تكون لكل ثورة أسباب تبررها ولا تتركها منغلقة في عبثية جديدة كالقتل مثلاً. إن الإنسان المتمرد هو، إذاً، في عرف ألبير كامو، الإنسان الذي لم يعد يقنع أن يكون «مهاناً»... لكنه يعرف في الوقت نفسه كيف يقول «لا» للشر الذي يأكله، كما يعرف في المقابل كيف يقول «نعم» للحياة، حتى وإن كانت عاجزة عن الإفلات، هي نفسها، من ذلك الشر. أما «التناحر الدائم» بين الـ «لا» والـ «نعم»، فيجب ان يسمو على التمرّد نفسه الذي، من دون ذلك السمو قد يتحول إلى نوع من الفلتان القاتل على طريقة «كل شيء مباح»، الفلتان الذي لا يعرف الألم إلا كي يزيد إليه ألماً إضافياً.

في مجال حديثه عن «الثورة الميتافيزيقية» هذه، يستعرض كامو كل الإنجازات المتمرّدة التي عرفها التاريخ، كما أشرنا، من أبيكوريوس إلى السورياليين، مميزاً في طريقه بين النفي المطلق (كما عند المركيز دو ساد) والتأكيد

المطلق (كما عند نيتشه). أما الأسوأ فيبدأ بالظهور حين يتسلح التمرّد، بعد أن يكون فكرياً ميتافيزيقياً، ليتحول إلى الإجرام بفضل حمله السلاح هذا. وفي هذا الإطار - ودائماً بحسب كامو - يصبح الإجرام «أخلاقية موقتة»، غير أن «القتلة» (من امثال الإرهابيين الروس على سبيل المثال)، حين يموتون ينظر إليهم على انهم أبطال، ومن بعدهم تتوطد، بفضل «بطولتهم» هذه، أركان «إرهاب الدولة» (هتلر) إذ، طالما ان ما من شيء يعود ذا معنى في مثل هذه الوضعية، يصبح التاريخ مصادفة تصنعها القوة... أو يتوطد، في المقابل «الإرهاب العقلاني» (روسيا)، لأن ديكتاتورية البروليتاريا الممارسة عبر الزعماء، تطول وتستديم. وعند هذا يأتي الوضع الذي تقتل فيه الثورة التمرّد، لأنها تحمل للكل، ولكل إنسان حتى ولو كان من أدنى المستعبدين الخاضعين مسؤولية وجود التمرّد واستمراره في الوجود.

إن كل شيء يجرى هنا، بحسب كامو، وكأن بروميثيوس، بعد انتصاره النهائي على زيوس، تحول إلى كاليغولا ولكن فقط كي ينقذ الناس من... أنفسهم. فهل ليس ثمة مخرج؟ بلى. إن كامو يقول لنا هنا انه طالما ان التمرد يحاصر بين القبول بالعنف والقبول بالعبودية، لا يعود الفعل المتمرد الحقيقي تسلحاً بل لجوءًا إلى المؤسسات التي يكون عملها الحد من العنف لا تعزيزه... ما يعني ان الموقف الوحيد الصالح هنا، يقوم في وضع التمرد الخلّاق وفعاليته، في مواجهة الإطلاقية التاريخية.

حين نشر ألبير كامو (١٩١٣-١٩٦٠) هذا الكتاب كان في الثامنة والثلاثين من عمره، وكانت شهرته قد عمّت الأوساط الثقافية، وحتى الشعبية، في فرنسا، بفضل أعماله الكبرى، من مسرحية وروائية وفكرية، التي كان نشرها خلال السنوات السابقة، وكذلك بفضل المقالات العديدة والعنيفة غالباً التي كان ينشرها في الجزائر، خصوصاً، تأييداً لحقوق الشعب الجزائري. بيد انه، في ذلك الحين، كان من الذين لا يزالون يؤمنون بإمكانية تحصيل الحقوق من دون اللجوء إلى العنف والسلاح، وهو أمر جعل بعض مواقفه يبدو ملتبساً في وقت كانت الثورة الجزائرية المسلحة تتهيأ للانطلاق. ومن الواضح ان «الإنسان المتمرد» يلتقي تماماً مع فكر كامو لتلك المرحلة.

«القوة السوداء» لريتشارد رايت: الروائي يبحث هموم الشعوب البائسة

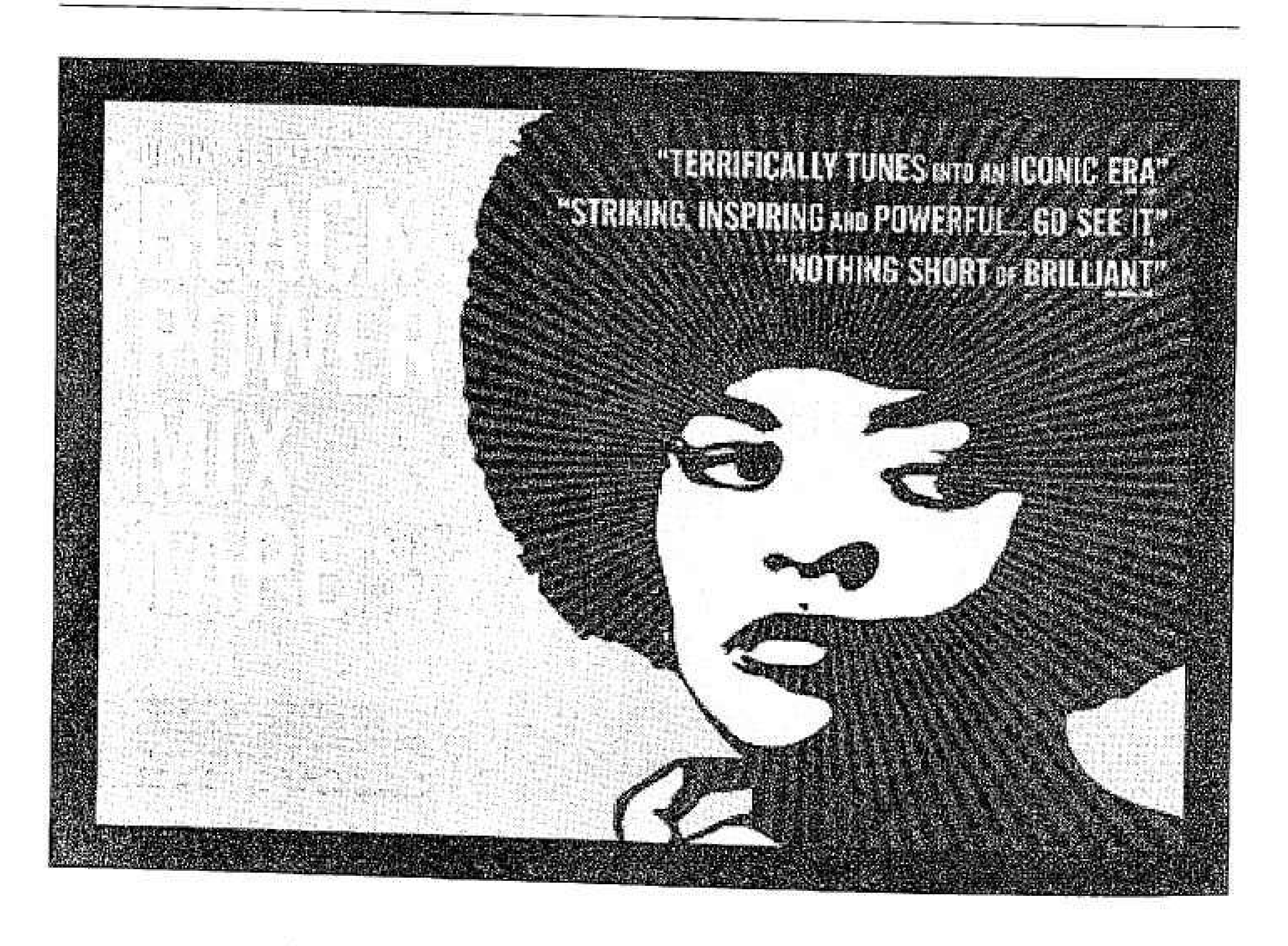
إلى سنوات قليلة كان الكاتب الأميركي ثم الفرنسي ريتشارد رايت منسياً تماماً، حتى وإن كانت كتبه الرئيسة ظلت في البال، وفي مقدمها «ابن البلد» و«اللامنتمي». فالحال أن أموراً كثيرة كانت تبدلت منذ بداية عقد الستينات حين رحل هذا الكاتب الأميركي - الأفريقي، وهو بعد في الثانية والخمسين من عمره. كما ان مبارحته الولايات المتحدة باكراً، تحت ضغط الماكارثية، إضافة إلى خلافه في نهاية الأمر مع الحزب الشيوعي الأميركي الذي كان من محبذيه، ثم رفضه ان يسير حذو بقية الشيوعيين السابقين منضماً إلى منظمة حرية الثقافة لأنها، بحسب رأيه المبكر الذي صار يقيناً في ما بعد، مجرد فرع من فروع وكالة الاستخبارات المركزية الأميركية، كل هذا ساهم في وهدة النسيان التي رُمي فيها.

فإذا أضفنا إلى هذا ان أميركيين - أفارقة كثراً ملأوا الساحة الثقافية الأميركية من بعده، تبدو أكثر جذرية منه، يمكننا ان نفهم غياب اسمه عقوداً طويلة. ولكن اليوم، بعد ان ترسخت طوني موريسون باعتبارها الأديبة الأميركية الأكبر واستعادة ذكرى كل الكتّاب السود من خلالها ثم منذ ترشيح باراك أوباما، ثم انتصاره كأول رئيس اميركي - افريقي للولايات المتحدة، كان من الطبيعي ان يعود ذكر ريتشارد رايت بقوة، كما من الطبيعي ان نتوقع اعادة اعتبار قوية له في اميركا، وكذلك ايضاً في فرنسا، التي أعطته جنسيتها عام ١٩٤٦، في وقت كان انضم إلى التيار الوجودي اليساري وصار صديقاً مقرباً لجان بول سارتر وألبير كامو. والحقيقة ان ريتشارد رايت، منذ أقام في فرنسا، راح ينشط في اتجاهات

عدة: بدءاً من رفد الأدب الوجودي بمناخ نضالي كتابي حقيقي، وصولاً إلى مساندته حركات التحرر الوطني، التي أدت إلى استقلال بلدان عدة في آسيا وأفريقيا، مروراً بالانجذاب إلى حيز الحياد الإيجابي، ومناصرة مؤتمرات مثل باندونغ، بالتالي الارتباط بصداقات مع كبار وجوه حركات التحرر الوطني الاستقلالي في ذلك الحين. وكان على رأس هؤلاء يومها كوامي نكروما، الزعيم الوطني والأسطورة للدولة التي صار اسمها منذ حصولها على الاستقلال: غانا. ومن هنا كان طبيعياً لريتشارد رايت ان يخصّ غانا ونكروما، بكتاب يمكن ان ننظر إليه اليوم، مع مرور الزمن، بوصفه نصاً مميزاً في الكتابة السياسية، وعملاً نظرياً يتحدث بدقة وكرم، عن بدايات الحركات الاستقلالية طارحاً أفكاراً لو طبّقت لكان من شأنها ان تقي الاستقلالات المهاوي التي وقعت فيها ودمّرتها، جاعلة كثراً من الناس يترحّمون على عهود الاستعمار.

طبعاً، لم يكن من شأن كاتب ومناضل مثل ريتشارد رايت، أن يكون واحداً من المترحّمين، وربما لأن القدر أماته باكراً، أي قبل ان تتكشف العورات، ويحل التطرف محل العقل والهزائم محل الانتصارات. لكن هذه حكاية أخرى طبعاً. في كتاب رايت الذي نتحدث عنه هنا وعنوانه «القوة السوداء» يجري الحديث في اتجاه آخر تماماً. في اتجاه الأمل وتوقعات الغد المشرق، إنما من دون ان تغرب عن بال الكاتب، ضرورة التنبه والتفحص العقلاني قبل الإقدام على اية خطوة من الخطوات. في هذا الإطار، يمكننا ان نضع ريتشارد رايت في صف واحد مع فرانز فانون، ذي الأصل الأفريقي بدوره. فهما معاً كانا من الذين يرون باكراً ما لا يراه الآخرون، إلا متأخرين، وينبّهون قبل أن يصبح الندم سيد الموقف. ونحن بهذا الكلام كأننا نختصر كتاب «القوة السوداء».

قبل أي شيء آخر، يمكن القول عن كتاب «القوة السوداء» انه كتاب في أدب الرحلات، لأنه - في الأصل - تقرير مطول عن زيارة قام بها الكاتب إلى ذلك البلد الأفريقي الذي كان يسمى في ذلك الحين «ساحل الذهب». كانت الرحلة عام ١٩٥٣، ونشر الكتاب للمرة الأولى في الولايات المتحدة عام ١٩٥٤. وكانت تلك الحقبة هي تحديداً، الحقبة التي حصل فيها ذلك البلد على استقلاله الذاتي بعدما كانت بريطانيا تحكمه منذ العام ١٨٤٤. وشهد ريتشارد رايت بأم عينه وكضيف مكرّم، رئيس حكومة ساحل الذهب، كوامي نكروما، وهو يقدم إلى المجلس التشريعي قانوناً يطالب بالتحوّل من الاستقلال الذاتي إلى الاستقلال التام وهو ما لن يحصل عليه نكروما إلا في العام ١٩٥٧. لقد كانت تلك الزيارة أول احتكاك



لريتشارد رايت بأفريقيا. غير انه سيقول لنا ما لم نكن ربما في حاجة إلى ان يقوله، أي ان اهتمامه بأفريقيا وبالجذور الأفريقية للسود الأميركيين، يعود إلى زمن أبعد كثيراً. فهو منذ بدء ممارسته الكتابة والنضال في وقت واحد، وفي كل كتبه سواء كانت روائية أو سياسية أو ما شابه ذلك، كان يركز على ذلك الجذر الأفريقي معبّراً عن ضرورة الاتصال به. ومن هنا كان ذلك الاحتكاك له بساحل الذهب، وبكوامي نكروما، عام ١٩٥٣، أشبه بتحصيل حاصل، غير ان الزيارة لم تدم سوى اسابيع قليلة، شغل جزءاً اساسياً منها لقاءاته مع نكروما وقادة الحزب الحاكم والأكثر شعبية في البلاد -، وكذلك لقاءات أخرى أجراها مع أبرز قادة المعارضة، ومع أبرز مثقفي البلد. وكنتيجة لتلك اللقاءات، تمكن رايت من ان يضفي على مشاهداته، التي دوّنها في فصول الكتاب، نكهة سياسية نظرية مؤكدة. ولعل أبرز ما قاله رايت في هذا السياق، هو استحالة ان يتمكن المثقفون المعارضون وعلى رأسهم في ذلك الحين دانكاه وبوسيا، من إزاحة نكروما للحلول محله في السلطة، على رغم قيمتهم الفكرية والجامعية وشعبيتهم في أوساط النخبة. ولعل الفصل الذي يحكي فيه رايت عن هذه المسألة، يكون أهم فصول الكتاب. بل لربما يكون من أفضل ما كُتب حول مسألة الزعامة في العالم الثالث. ذلك ان ريتشارد رايت يفسر لنا هنا كيف ان

نكروما، كان الزعيم الوحيد الذي تمكّن من ان يحيط الانقسامات القبلية بغلاف سياسي منظم. هو لم يستغل القبائل ويحرّضها على بعضها بعضاً، بل اكتفى بأن يغلّف حياتها بالحد الأدنى من التنظيم السياسي، ما جعل حركته، التي لم ترجح قبيلة على الأخرى، قادرة على ان تقدم نفسها ممثلة لكل القبائل. وهذا ما جعل أي حديث عن غلبة لفريق سياسي آخر، ومهما كانت نياته طيبة، هو أشبه بالحديث عن صراع بين قبيلة وقبائل أخرى.

لكن هذا لم يكن كل ما يهم ريتشارد رايت من نظرته إلى ساحل العاج. فهو بالتدريج راح يقلّص من حديثه عن الماضي والحاضر، ليبدي أكثر وأكثر اهتماماً بالمستقبل، بحيث بدا في نهاية الأمر ان هذا المستقبل هو الهم الرئيس لهذا الكتاب، وضمن هذا الإطار بات واضحاً أيضاً أن واحداً من هموم رايت الرئيسة هنا، العثور على حلول تخلّص هذه المناطق، مستقبلاً، من الوقوع في فخ ازدواجية الصراع بين الرأسمالية والاشتراكية، وبالتالي بين الشرق والغرب. وهذا الهم هو الذي جعل الكاتب قادراً في نهاية تحليله على ان يقدّم صورة نموذجية، تبدو مستقاة من أفلاطون والفارابي في آن معاً، للحاكم الذي يمكن ان يكون ديكتاتوراً تقدمياً أو مستبداً عادلاً يكون من أولى مهماته ان يخرج بلده من البؤس، بعيداً من التطاحن السياسي، وأن يقوده إلى درب المستقبل ودخول زمن العالم. ولعل في إمكاننا ان نجد هذا الهم نفسه يشغل بال ريتشارد رايت في كتاب آخر له، يحوي الأفكار نفسها ولكن موسعة لتشمل البلدان التي كان زعماؤها اجتمعوا في باندونغ. وهذا الكتاب الذي صدر عام ١٩٥٥، كان يحمل بالتحديد عنوان «باندونغ».

والحال إنه إذا كان هذان الكتابان فاجآ كثراً من قراء ريتشارد رايت الذي كانت شهرته الأساس قائمة على رواياته الكبرى، فإن الذين اطلعوا على سيرته، كانوا يعرفون ان رايت المولود عام ١٩٠٨ ليرحل عام ١٩٦٠ في فرنسا، بدأ حياته مناضلاً سياسياً، في سبيل قضية الطبقة العاملة أولاً، ثم في سبيل قضية السود الأميركيين، فالشعوب النامية. وإنه ما بدأ يكتب الروايات والقصص، إلا خدمة لأفكاره السياسية، حتى وإن كان سيقال لاحقاً ان كل تلك الأفكار لم تتمكن من ان تفسد موهبته الأدبية التي تجلّت في أعمال لا تزال تُقرأ على نطاق واسع حتى الآن، وستُقرأ أكثر مع وصول الرئيس أوباما إلى سدة الرئاسة الأميركية، ومنها، إلى ما ذكرنا «أبناء العم توم» و«إجازة ضارية» و«الحلم الطويل» و«قانون أب» و«٨ رجال»... الخ.

«القبيلة الثالثة عشرة» لكوستلر:
من أين أتى يهود أوروبا؟

كان في بداياته شيوعياً، ثم صار صهيونياً، ثم عاد إلى الشيوعية لفترة كانت - هذه المرة - كافية له حتى يكفر بستالين، ويتحول مرة أخرى إلى معاد للشيوعية على النمط السوفياتي ويؤلف واحداً من أكثر الكتب التي ندّدت بستالين في تلك المرحلة، وهو «عتمة عند الظهيرة» الذي أثار حين صدوره ضجّة ما بعدها ضجّة. بعد هذا الكتاب عادت الحركة الصهيونية وتبنّته من جديد... ولكن ما إن مضت سنون قليلة، حتى انتفضت هذه الحركة عليه، موظفة كل إعلامها وأقلام كتابها. فلماذا؟ ببساطة لأن آرثر كوستلر، وهو الكاتب الذي نتحدث عنه هنا، كان أصدر كتاباً جديداً له، لم يكن متوقعاً... وهو كتاب «القبيلة الثالثة عشرة»، الذي لا يزال حتى اليوم مدار أخذ وردّ، حتى داخل الصفوف الفكرية اليهودية. والحقيقة ان «القبيلة الثالثة عشرة» يستحق هذا الضجيج، طالما ان كوستلر توصل فيه إلى أطروحة حول التاريخ اليهودي تقف على التضاد التام، مع كل الأسس التي اعتمدتها الحركة الصهيونية، منذ ثيودور هرتزل على الأقل، في سبيل رسم سياسة «حق العودة» التي تطاول يهود العالم وعلاقتهم بأرض الميعاد: فلسطين. ومن هنا اعتبر صقور الحركة الصهيونية، كتاب كوستلر هذا، أسوأ من «بروتوكولات حكماء صهيون»، وماء إضافياً يوضع في طاحونة كل الذين «جعلوا العداء للسامية خبز حياتهم ونشاطهم اليومي». فلماذا وماذا في هذا الكتاب؟ ولماذا هو معادٍ لليهود، مع أن مؤلفه يهودي مرموق، وكان في كتابات

سابقة له يُعتبر فخراً للحركة الصهيونية ومدافعاً شرساً عنها؟

لأن كوستلر، وفي بساطة كلية، أنكر على الأقل على يهود أوروبا وربما على يهود كثر في العالم - ان يكونوا متحدّرين من صلب تلك الأقوام التي سكنت فلسطين القديمة وبارحتها تحت ضغط الاضطهاد الروماني وغير الروماني مشتّتة في أنحاء العالم كافة. في «القبيلة الثالثة عشرة» يقول كوستلر ان اليهود الأوروبيين خصوصاً، إنما هم متحدرون من أبناء مملكة الخزر القديمة، أي من سكان أواسط آسيا، لا من سكان فلسطين. وأنهم حين بارحوا مسقط رأسهم لأسباب تاريخية متنوعة لم يكونوا يهوداً، بل هم اعتنقوا الديانة اليهودية لاحقاً في أوروبا. وعلى هذا، وبكل صراحة، هم يهود لكنهم ليسوا إسرائيليين، ذلك ان تلاقي صفة إسرائيلي ويهودي لا يكون إلا بالنسبة إلى اليهود القدامى الذين كانوا في غابر الأيام يعيشون في فلسطين. وهؤلاء بحسب العرف الصهيوني الذي أدى إلى قيام «وطن قومي لليهود» هو اسرائيل فوق الأراضي الفلسطينية، تبعاً لوعد بلفور الشهير، هم الذين يجدر ان يكون من حقهم «العودة» بعد ان شرّدهم التاريخ في شتى الأنحاء محولاً إياهم إلى دياسبورا، فإذا انتفى هذا الأمر عن الآخرين، من المتحدرين من سلالة الخزر، لا يعود من حق هؤلاء ان يتطلعوا تاريخياً على الأقل إلى «العودة إلى أرض الميعاد». وتبعاً لهذه النظرية يصبح هذا الحق محصوراً في اليهود العرب وبعض اليهود الشرقيين لا أكثر ولا أقل. طبعاً آرثر كوستلر لم يصل في نظريته إلى هذا الاستنتاج، لكنه وضع في فصول كتابه هذا، كل المقدمات والمبرّرات التي تُوصل إليه. ومن هنا كانت خطورة هذا الكتاب بالنسبة إلى مفكري الحركة الصهيونية وسياسييها، من الذين سارعوا إلى نسف الفكرة من اساسها، مصدرين عشرات الكتب ومئات الدراسات لدحضها، إنما من دون الإيغال عميقاً في استعداء آرثر كوستلر، الذي كان في ذلك الحين يتمتع بصدقية كبيرة أمّنها له موقفه الحاسم ضد الستالينية، والمنظومة الشيوعية في شكل عام.

ونعرف هنا انه بعد سنوات أولى شغل خلالها الهجوم على الكتاب ودحضه، ندوات وسجالات طويلة، رُمي الكتاب في النسيان ولا سيما في أوروبا، بل صار تداوله احياناً مداناً كما هو تداول «بروتوكولات حكماء صهيون». وطغت على شهرة مؤلفه، أخبار كتبه الأخرى، ولا سيما خلال مرحلة الحرب الباردة. واللافت ان احداً منذ ذلك الحين لم يتلقف هذا الكتاب ليحتفي به، غير مجموعات عربية رأت فيه سلاحاً فكرياً في مناهضة



الفكر الصهيوني. والكتاب قادر على تأمين هذا، وأفضل كثيراً مما يفعل «بروتوكولات حكماء صهيون»، لكن المشكلة تكمن في ان الكتابين وضعا دائماً معاً، ما أفقد كتاب كوستلر صدقية وقوة كان يمكنه الاستحواذ عليهما في السجالات العميقة حول هذا الأمر التاريخي.

غير ان الأمر الذي يمكن الوقوف عنده، هنا، وفي صدد كتاب آرثر كوستلر هذا، هو ان هذا الأخير لم يكن هو مبتدع الفكرة، أو موقظها من سبات عميق كانت تخلد إليه. فالحال ان هذه الفكرة القائلة بوجود قبيلة ثالثة عشرة لا علاقة لها بما يمكن ان يسمى «إسرائيل القديمة»، بل أتت من آسيا الوسطى وتحدرت من مملكة الخزر تحديداً، فكرة قديمة وسبق لمؤرخين كثر ان دنَوا منها. وفي القرن العشرين نفسه، صدرت كتب أميركية عدة تتناول الموضوع نفسه. وكانت كلها كتباً سياسية بل إيديولوجية، حتى وإن اتسمت في بعض الأحيان بسمات البحث التاريخي المعمق. في أغلب الأحيان، كان موظفوها في الولايات المتحدة رجال أعمال وفكر وسلاح يمينيين، حاولوا استخدامها لـ «فضح» النفوذ اليهودي المهيمن على السياسة والإعلام وعالم الأعمال في الولايات المتحدة. وقد كان الصناعي هنري فورد واحداً من هؤلاء، إذ نجده

بُعيد الحرب العالمية الأولى يجمع مفكرين وكتّاباً وصحافيين ويموّلهم كي يضعوا دراسة «يثبتون فيها ان يهود اليوم ولا سيما الأميركيون منهم، ليسوا شعب الله المختار». وقد نشر فورد مؤسس مصانع فورد للسيارات نتائج تلك البحوث في كتاب من أربعة مجلدات عنوانه «اليهودي العالمي». واللافت ان القسم المخصص لقضية اليهود غير الإسرائيليين في هذا الكتاب كان ضئيلاً، وفي المقابل ركزت الأجزاء الأربعة - على نسق ما يفعل «بروتوكولات حكماء صهيون» على «الخطة اليهودية للسيطرة على العالم». ولئن كان هنري فورد «رائدا» في هذا المجال، بحيث ان كتابه مهّد الأرضية اللازمة لاستقبال، من ناحية، كتاب كوستلر، ومن ناحية ثانية، كتاب «البروتوكولات»، فإن فورد لم يبق وحيداً في الميدان، إذ صدرت كتب عدة مشابهة، منها كتاب لضابط متقاعد في الاستخبارات العسكرية الأميركية هو الكولونيل جون بيتي عنوانه «ستار حديدي على أميركا». تبعه كتاب لكولونيل آخر يدعى كورتيس دال (كان الصهر السابق للرئيس روزفلت) عنوانه «إسرائيل وسرّها المقدر بـ ٥ تريليون دولار». لكن هذه الكتب كلها لم تخرج عن الإطار الدعائي المناهض حقاً للسامية، على النمط الأميركي. اما كتاب آرثر كوستلر، فإنه يبقى وحده حاملاً أطروحة تاريخية جديرة بالبحث، ولكن خارج إطار الأهواء الإيديولوجية من أي صوب أتت.

وآرثر كوستلر (١٩٠٥ - ١٩٨٣) كان كاتباً وفيلسوفاً ومؤرخاً انكليزياً من اصل هنغاري، شقّ منذ بداياته طريقه نحو الفكر والكتابة العلمية وكذلك نحو النضال السياسي، وهكذا رأيناه اول ثلاثينات القرن العشرين، عضواً في الحزب الشيوعي الألماني الذي سيتركه بعد سبع سنوات، إذ هاجر إلى بريطانيا ساعياً إلى تركيز حياته ونشاطه الفكري هناك. وهو كان سافر إلى فلسطين أواخر عشرينات القرن نفسه، وعاش متنقلاً بين القدس وتل أبيب، لكنه لم يجد أن في إمكانه ان يشعر بأي راحة في بلد قيل له حين اجتذب إليه إنه صحراء لا شعب فيها، فإذا به يجابه هناك شعباً (فلسطينياً) يريد التمسك بأرضه. ولعل هذا «الاكتشاف» هو الذي وجّه كوستلر في ذلك الحين نحو النضال الشيوعي. النضال الذي عاد وأبعده عنه اكتشافه محاكمات موسكو والتصفيات الستالينية. وفي النهاية حين استقر كوستلر في بريطانيا ليعيش فيها مدرساً، صحافياً وكاتباً، أصدر هناك عدداً كبيراً من الكتب، إلى جانب ما ذكرنا، ومن بين هذه الكتب: «سهم في الزرقة»، و«اليوغي والمفوض» و«السائرون نياماً».

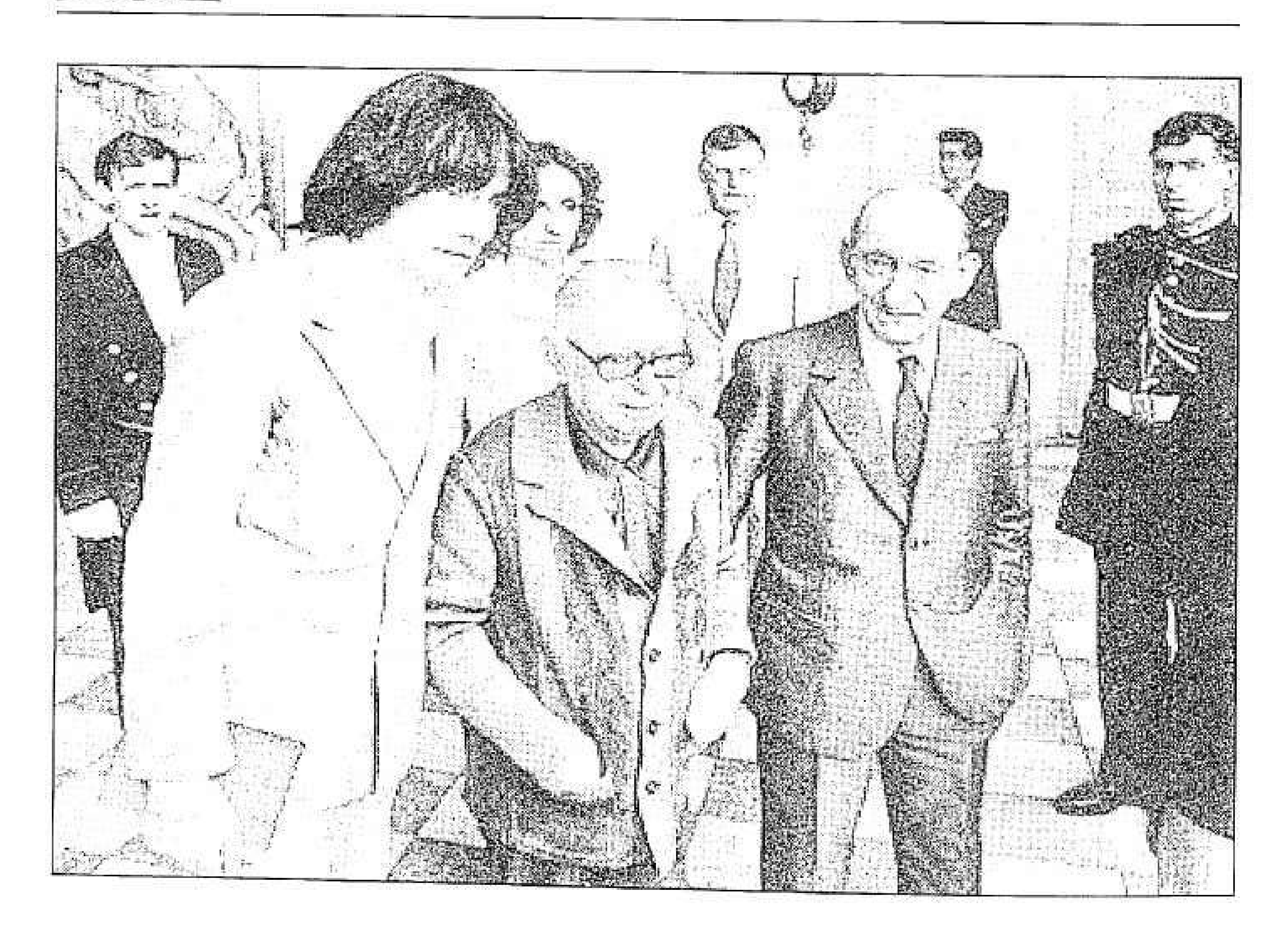
«أفيون المثقفين» لريمون آرون: الردّ على أساطير أهل اليسار!

هناك بالتأكيد في الحياة الثقافية والاقتصادية في عالم اليوم، نوع من إعادة الاعتبار لكارل ماركس، ولاسيما - على ضوء الأزمة المالية الاقتصادية التي تضرب العالم منذ أسابيع - إعادة اعتبار لكتابه الأساس «رأس المال». وإذا كان هذا الواقع يبدو لبعضهم جديداً ومفاجئاً، فإنه في الحقيقة ليس جديداً على الإطلاق، بل هو ملحوظ منذ ما يقرب من عشرين عاماً. وفي شكل أكثر تحديداً منذ سقوط جدار برلين عام ١٩٨٩ كإشارة إلى انهيار الأنظمة الشمولية الاشتراكية في شرق أوروبا، وبالتالي انهيار حكم الأحزاب الشيوعية التي لم يفتها ان تعلن، دائماً، انتسابها إلى فكر كارل ماركس. واللافت ان إعادة الاعتبار، منذ كتب جاك ديريدا والعدد الخاص من «الماركسية اليوم» لندن ١٩٩٩، والعدد الخاص من مجلة «نوفيل أوبسرفاتور» «ماركس مفكّر القرن ٢١» - ٢٠٠٤، تتخذ طابع الفصل التام بين ماركس العالِم والفيلسوف والمفكر الاقتصادي، من جهة، وماركس الآخر الإيديولوجي المنظّر للشيوعية من جهة أخرى. وهو فصل لم يكن بدوره جديداً، إذ نعرف ان مفكرين كباراً، من أهل «اليمين» بخاصة، مارسوه، حتى في ذروة تألّق الفكر الماركسي بشقّيه الإيديولوجي والفكري، وكان من بين هؤلاء، خصوصاً، المفكر الفرنسي ريمون آرون، الذي على رغم دراساته وكتبه ومحاضراته المناهضة للفكر الشيوعي، وضع بعض أفضل الدراسات عن الفكر الاقتصادي لكارل ماركس. وإذا كان ماركس المفكر الاقتصادي عاد

إلى الواجهة، كان من المتوقع ان يعود معه، في هذا المجال على الأقل فكر ريمون آرون، الناقد والمنصف في آن معاً. لكن عودة آرون لم تحصل حتى الآن، في شكل مباشر على الأقل. ونقول العبارة الأخيرة، لأننا نلاحظ، في فرنسا خصوصاً، ان عدداً من مفكري اليمين الذين يحاولون ان يتصدوا لـ «عودة ماركس» إنما يستخدمون في محاجاتهم، أفكاراً ومواقف منتزعة من كتب ريمون آرون ودراساته الأساسية، من دون حتى ان يشيروا إلى ذلك، كما لو أن فكر آرون المناهض للستالينية أصبح مشاعاً عاماً، يمكن الغرف منه دون ذكره.

أما كتاب ريمون آرون الأشهر في هذا المجال، والذي يُتكأ عليه كثيراً في أيامنا هذه راجع كتابات آلان منك، وسورمان، وفنكلرافت، وجاك آتالي بين آخرين، فهو بالطبع دراسة «أفيون المثقفين»، التي تعتبر من أكثر أعماله شعبية، وأكثرها تبسيطاً في آن معاً. ما يجعل الكتاب يبدو، على رغم علميته ودقة تحليله، وكأنه بيان يأتي رداً على نزعة ما. والحقيقة انه كذلك، إلى حد ما. فآرون أصدر الكتاب عام ١٩٥٥، في وقت كان فيه الفكر اليساري، الفرنسي خصوصاً، استعاد هيبته وسلطته - خصوصاً على يد جان بول سارتر - بعد موت ستالين، وصار مالئ الدنيا وشاغل الناس في الأوساط الثقافية الفرنسية، وفي وقت كان فيه الحزب الشيوعي الفرنسي يسجل اكثر من ٢٥ في المئة من أصوات الناخبين، ويشعر بالعار الفكري، أي مثقف «يتهم» باليمينية. في ذلك الإطار، وضع آرون كتابه وأصدره على شكل كتاب سجالي وكتاب معركة. وهكذا استُقبل وقُرئ على اية حال. غير انه، مع الوقت، ومع خيبات الأمل إزاء حلم العدالة الشيوعي، وإزاء الحيّز التحريري الذي مثّله تقرير خروتشيف في المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي، مع نمو نزعة يسارية واضحة معادية للستالينية، استعاد «افيون المثقفين» مكانته ككتاب علمي. وهو ما نرجح حصوله من جديد في هذه الأيام، وليس فقط من اجل الرد على «عودة ماركس»، بل كذلك، خصوصاً، من اجل كشف «استعارات» الفكر اليميني في محاجاته، من فكر آرون.

والحقيقة ان من الصعب، بعد كل شيء، ان نقول اليوم إن «أفيون المثقفين» يشكل رداً ما، على «عودة ماركس»، ذلك ان الكتاب، وعلى عكس ما قد يتصور بعضهم، ليس كتاباً معادياً لماركس، بل لاختباء أنماط معينة من «مثقفي اليسار» وراء كارل ماركس. ومن هنا فإن الكتاب هو أشبه بدراسة سوسيولوجية سيكولوجية لتلك العلاقة التي أقامها مثقفو اليسار مع فكرة اليسار نفسها،



وبالتالي مع فكرة الثورة ومبدأ التقدم. ذلك ان آرون يخبرنا منذ البداية، كيف ان انبهار المثقفين بالفكر اليساري التقدمي، جعلهم يتعاملون مع الثورة، كل ثورة، على أساس انها ثورة يسارية، في الوقت الذي يطلقون فيه اسم «انقلاب» على كل «ثورة» تنتمي إلى اليمين. إذاً، منذ البداية يشتغل آرون على موضوعه عند المستوى اللغوي ومستوى المصطلحات. غير ان هذا ليس سوى الجانب التقني من الأمر، أي الجانب الذي يغلّف آرون فيه موضوعه الأساس المنطلق من السؤال التالي:... لماذا ينبهر المثقفون بفكرة اليسار؟

للإجابة عن هذا السؤال، ينطلق آرون من نقطة تعجّب، فحواها ان هذا الانبهار يأتي، دائماً، في وقت تكون فيه الأحداث والتطورات التاريخية كذّبت كل التوقعات ولكن ليس التحليلات الماركسية و«اليسارية» في شكل عام. مهما يكن فإن آرون لا يجيب هنا مباشرة، بل ينتقل فوراً إلى موضوعه مفصلاً كيف ان «اليسار» يقع عادة ضحية لأنواع عدة من الأساطير التي يبنيها لنفسه، ثم ينطلق منها. واللافت ان أول نوع هو المتعلق بفكرة اليسار نفسها، انها - لدى اهلها - اسطورة «تحركها ثلاث أفكار: الحرية ضد التعسف، التنظيم من أجل فرض نظام ما، لا يكون تقليدياً إنما عقلانياً، وأخيراً المساواة في

وجه الامتيازات». أما الأسطورة الثانية فهي - وهذا ما أشرنا إليه أعلاه - ان الثورة في طبيعتها يسارية تقدمية. ويلفتنا آرون هنا إلى ان «الثورة على النمط الماركسي لم تحدث لسبب بسيط وهو ان مفهومها نفسه مفهوم اسطوري: ذلك ان الحقيقة تفيدنا بأن لا تطور القوى المنتجة ولا نمو الطبقة العاملة، تمكّنا من قلب النظام الرأسمالي، بل انهما لم يعدّا هذه القوى والطبقة لإحداث ذلك. أما الثورات التي أعلنت انتماءها إلى البروليتاريا، فإنها في حقيقتها لم تكن أكثر من حلول نخبة ما، محل نخبة أخرى، بحيث انها لا تقدم لنا أي سمة تجعلنا قادرين على اعتبارها نهاية حقيقية للتاريخ وهو الوعد الماركسي الإيديولوجي الشهير، والذي سيستعيده الأميركي - الياباني فرنسيس فوكوياما بعد انهيار الأنظمة الشيوعية، لكنه لن يوفّق فيه ابداً.

أما الأسطورة اليسارية الثالثة، فهي نابعة من سابقتها: أسطورة البروليتاريا. فهذه البروليتاريا التي ليس لها أي وجود في الحقيقة، ليست لدى آرون، سوى مخلّص جديد يصوّر شبيهاً بالسيد المسيح، لدى الدين المسيحي، لكنه في الحقيقة اسم على غير مسمى. وبالتالي فإنه ليس بقادر على ان يكون فاعلاً تاريخياً. وانطلاقاً من هذا كله يتوقف آرون مندهشاً امام عبادة الفكر اليساري للتاريخ، مفنّداً كيف أن الأحزاب التي تسمي نفسها «ماركسية» تشتغل مثل دوغما جامدة ناظرة إلى التاريخ في «حتميته» المخترعة القائلة انه دائماً يسير في خط إلى الأمام، بمعنى ان الأحداث والتعرّجات لا تعود هنا سوى مراحل»، بل بالأحرى وقائع لا دلالة حقيقية أو تاريخية لها في المجرى الذي يقود إلى حتمية التاريخ الحقيقي. ومن هذا كله يستنتج آرون ما يسميه «استلاب المثقفين» الاستلاب الذي يجعلهم، نظرياً فقط، «عامل التاريخ الوحيد» من خلال تطويرهم للنظريات خارج إطار أي واقع ملموس. ومن هنا يصبح العبور إلى الشيوعية مجرد تبدل في النخبة الحاكمة، ويتوازى هذا بالطبع مع كل ذلك اليقين الذي يحمله المثقفون في أعماقهم، ويصبح هو رائدهم في حياته، ما يخلق تلك الرومانسية الجديدة التي يتجاور فيها السياسي مع الحلم في بوتقة تشبه ما يفعله الأفيون بمتناوله.

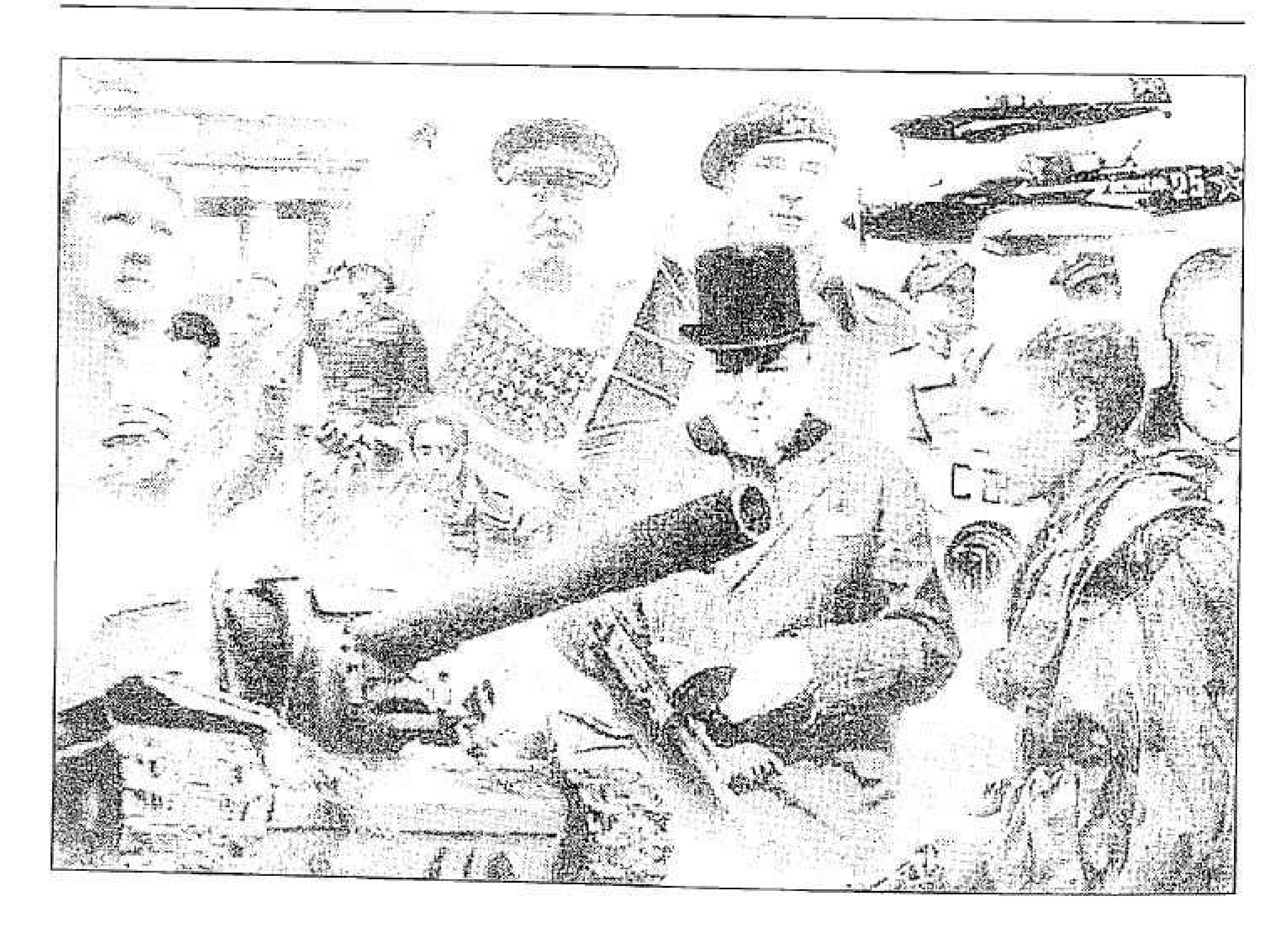
يمكننا ان نتصور كيف ان هذا الكتاب، حيث صدر في تلك الأزمان ١٩٥٥ جرّ على ريمون آرون ١٩٠٥ - ١٩٨٣ الويلات الفكرية، هو الذي كان، على رغم كل الاحترام الفكري الذي يتمتع به حتى لدى خصومه اليساريين، محور القول الثقافي الشائع: «إنني أفضل أن أكون على خطأ مع سارتر، من أن أكون على صواب مع ريمون آرون».

«سلام وحرب بين الأمم» لريمون آرون: الحرب... أي حرب؟

في أيامنا هذه يبدو الكثير من الحروب أو ما يعلن أنه حروب، وكأنه ليس هنا إلا لدحض واحدة من أكثر الأفكار رواجاً حول الحروب وأسبابها وأبعادها، منذ فجر البشرية حتى اليوم: الفكرة التي تقول ان الحرب ما هي إلا مواصلة للسياسة انما بطرق أخرى. وهذه الفكرة التي كان كلاوزفتش واحداً من أهم وأوضح الذين صاغوها، هي الفكرة الأساسية التي وجد الباحثون فيها طريقة لتفسير الحرب وتعريفها، قد لا تكون طريقة كاملة ونهائية، لكنها بالتأكيد الأقل ابتعاداً مما يتناقض مع المنطق. فإذا نحن استثنينا ما يحدث في الغابات وما كان يحدث قبل فجر الإنسانية، يمكننا أن نقول ان ما من حرب وقعت، وتستحق اسم حرب، إلا وكان مبعثها وغايتها سياسيين. أو هذا على الأقل ما كانت عليه الأمور حتى العقود الأخيرة، وفي شرقنا الأوسط بالذات حيث صارت الحرب للحرب لا أكثر. ولا سيما حين يعلن، في شأن قضية ما، أن من الممكن حلها ديبلوماسياً، فتأتي الأحداث والإرادات والمشاريع المتنوعة لتنسف ذلك كله، مبقية للحرب طابعها الحربي، رافضة بالتالي أي تسويات سياسية. غير أن هذا لا يمكن أن يعتبر كل الخروج الشرق أوسطي عن المنطق. ولأننا نحرص هنا على البقاء ضمن ما يمليه هذا المنطق، نفضل أن نعود إلى نصوص كانت لا تزال «متفائلة» لعقود خلت، باعتبارها ان الحرب ليست سوى استمرار للسياسة. ومن هذه النصوص، وربما يكون آخرها من الناحية النظرية، نص للمفكر الفرنسي ريمون آرون، كان اشتغل عليه سنوات تفوق كل السنوات التي أمضاها وهو يعمل على أي نصوص أخرى له. هو نص

كتاب عمره كما كان يقول: «سلام وحرب بين الأمم»، الذي ظل يشتغل عليه حتى عام وفاته ١٩٨٣، مع أن طبعته الأولى صدرت عام ١٩٦٢. ومنذ البداية، لا بد من أن نقول إن آرون كتب هذا النص في ظل الحرب الباردة التي كانت مستعرة بين الغرب الأطلسي والشرق الشمولي بحسب تعريفه هو نفسه، محاولاً فيه أن يطبّق على الزمن المعاصر له الربع الثالث من القرن العشرين نظريات كلاوزفتش، التي كان يعتبر كتابه تطويراً وعصرنة لها.

من ناحية جوهرية ينطلق ريمون آرون في كتابه من فكرة تقول إن «الحرب صارت مستحيلة... لكن السلام لا يبدو محتملاً». وهذا بالتأكيد هو، بالنسبة إليه، أساس الحرب الباردة، والتي كان مقدراً لها - بناء على هذا - أن تبقى باردة لا تسخن أبداً. «في هذا الإطار المرتبط بالحرب الباردة، إذاً، ها هما الكتلتان العظميان تحكمان العالم، جاعلتين من كوكب الأرض قرية كونية. فالواقع أنه، مع انتهاء الحرب العالمية الثانية، ولد نظام عالمي جديد، حدّد نفسه من خلال التقاطع الفعّال بين بلدان عدة، خصوصاً أن وهن أوروبا بعد انقضاء تلك الحرب، سمح بصعود الأمتين اللتين، بقيتا، نسبياً من دون انهيار شامل خلال ذلك الصراع العالمي. وهكذا أصبح الاتحاد السوفياتي صاحب أقوى جيش في العالم، بعد حلّ الجيش الأنغلو - ساكسوني الحليف. فيما باتت الولايات المتحدة قوية إلى درجة هائلة، إذ لم يغزُ أحد أرضها، وتمكنت من السيطرة على الاحتكار النووي في العالم، ما أعطاها امتياز أن تكون القوة المطلقة. وبناء على هذا دخلت المنظومة الكونية في عصر جديد بات فيه الردع النووي، والمفهوم الجديد للقوة، قادرَين على تبديل كل شيء...». إذاً، من هنا كانت نقطة الانطلاق لـ «سلام وحرب بين الأمم»، هذا الكتاب الذي قسّمه آرون أربعة أقسام، هي: «النظرية» وفيه حلل المفاهيم والنظم، و«السوسيولوجيا» الذي تناول فيه عناصر التضافر والتواصل المنتظم، و«التاريخ» وفيه درس المنظومة الكونية في العصر النووي، وأخيراً «علم الممارسة» وفيه درس، على سبيل الخلاصة، التقابل داخل الفعل الاستراتيجي - الديبلوماسي. ومن خلال هذا التقسيم يبدو لنا واضحاً ان ما يفسر، اليوم - أي في زمنه - العلاقات الدولية، هو عدم وجود هيئة عليا في العالم تكون أشمل وأعلى من الدول، تكون هي حاملة وضامنة احتكار العنف الشرعي بحسب تعبير ماكس فيبر... فهيئة الأمم المتحدة قد تكون هيئة أشمل وأعلى من الدول، لكن فعلها سياسي ولا تملك احتكار العنف. ومن هنا لا يمكنها أن تكون حكماً أعلى. ويترتب، إذاً، على غياب هذا الحكم أن كل دولة تتمتع بحق اللجوء إلى العنف. ومن هنا،



فإن «المنظومة العالمية» هي «مجموع يتألف من وحدات سياسية تقيم واحدتها مع الأخريات علاقات منتظمة، وتبدو في كل لحظة قادرة على التورط في حرب معمّمة».

انطلاقاً من هذا التقسيم وهذه المقدمات، يهدف ريمون آرون من كتابه إلى أن يشكل دعوة إلى تأسيس تنظير جديد للعلاقات الدولية، ينظر إلى الحرب باعتبارها العنصر المركزي في العلاقات بين الأمم. وهو - بالتالي - يفعل هذا «انطلاقاً من إعادة قراءة أعمال القائد والباحث البروسي فون كلاوزفتش، كما قلنا، مذكّراً معه بأن الحرب لم تكن أبداً أكثر من وسيلة بين وسائل أخرى تستكمل عمل السياسة»، ويعني هذا في رأي آرون أن «الاستراتيجية أي تسيير العمليات العسكرية والديبلوماسية ليستا أكثر من شكلين منطقيين من أشكال العمل السياسي»، وتستخدمهما الدول معاً، ولكن في «أشكال مختلفة تبعاً للظروف وبالتناسق مع المصلحة القومية». وإضافة إلى هذا، يقول لنا آرون ان الحرب هي في نهاية الأمر فعل كوني - وفي أقصى الحالات معطى طبيعي يرتبط بطبيعة المجتمعات البشرية -، كما أنها ضرورة حتمية في عالم متعدد الدول حيث ان «كل كيان سياسي من الكيانات يكون من أوائل همومه أن يتمكن من البقاء»، ناهيك بأن بقاء مجتمع ما، يترتب عليه، وفي شكل شبه دائم، توسّع هذا المجتمع. وفي هذا الإطار «تأتي

الحرب لتخدم توسعية الدولة ممكّنة إياها من السيطرة على مزيد من الأرض وعلى مزيد من البشر» ونعرف، يقول آرون، إن الأرض والبشر ثروتان قابلتان للاستغلال، كما تمكنها من فرضِ أفكار محددة.

غير أن ريمون آرون ينبهنا هنا، خارج إطار هذه التأكيدات إلى أن فهم شتى أنماط الحرب والسلم وطرقهما، يفرض علينا أن نأخذ في اعتبارنا الظرف التاريخي، أي وصف وتحديد النظم أو المجموعات التي تقوم في ما بينها، كل تلك العلاقات الدولية، وحيث يمكن الانطلاق منها في حرب تتورط فيها أمم أخرى، أو كل الأمم. وللوصول إلى التركيز على هذا البعد، ينكب ريمون آرون في فصول هذا الكتاب وأقسامه على تحليل خصوصيات زمنه، ومن أبرزها حضور الحرب الباردة، ونظامها الذي «لم يصبح عالمياً، إلا منذ زمن قريب، حيث صار ثنائي الأقطاب» الولايات المتحدة في مواجهة الاتحاد السوفياتي. وهو مرتبط بالهيمنة على السلاح النووي الذي هو، بدوره، حديث العهد، حداثة فكرة السلام وقد أصبح في المقدور وصفه بـ «السلام الحربي». وانطلاقاً من هذا كله يختتم آرون كلامه بطرح سؤال عملي: ما الذي يتوجب علينا فعله من أجل الدفاع عن سلام الكون في سنوات الستين هذه؟ وهذا السؤال هو الذي يقود المؤلف إلى تفحّص ذلك التناحر، عن كثب، بين مفهومين: المنطق الماكيافيللي المتحدث عن منطقية «وسائل مشروعة» تؤدي إلى امتحان قوة بين طرفين، والمنطق الكانتي الذي يعبّر عنه كانت، بمشروعه للسلام الكوني. ومن هذا كله يستخلص آرون ما يسميه «أخلاقية الحذر» مركزاً على ضرورة الوصول إلى استراتيجية تعايش سياسي واستقرار نووي.

لقد انفجر كتاب ريمون آرون ١٩٠٥ - ١٩٨٣ حين صدوره كالقنبلة وسط مناخ ثقافي - تحليلي كانت تتلاعب به أهواء الأيديولوجيا في حينه. ونوقش الكتاب كثيراً وسوجل كثيراً وهوجم أكثر، لكنه تمكّن في نهاية الأمر من أن يعيش ويبقى - بعد ان اندثرت أفكار مهاجميه وتأكيداتهم - ولو عبر تمكنه في ذلك الحين من طبع أجيال من الباحثين في العلوم الاجتماعية الذين عادوا وابتعدوا منه بالتدريج. وتحديداً عملاً بنصائحه: فهو دعا إلى تحليل الاستراتيجيات والأوضاع ضمن إطارها التاريخي. ونعرف ان كل الإطار التاريخي الذي كتب فيه هذا البحث، قد تبدّل. غير أن هذا لا ينكر على الكتاب قيمته النظرية كما حال معظم كتب آرون الأخرى ومنها: «أفيون المثقفين» و«السوسيولوجيا الألمانية المعاصرة» و«الجزائر والجمهورية» و«١٨ درساً حول المجتمع الصناعي» و«صراع الطبقات».

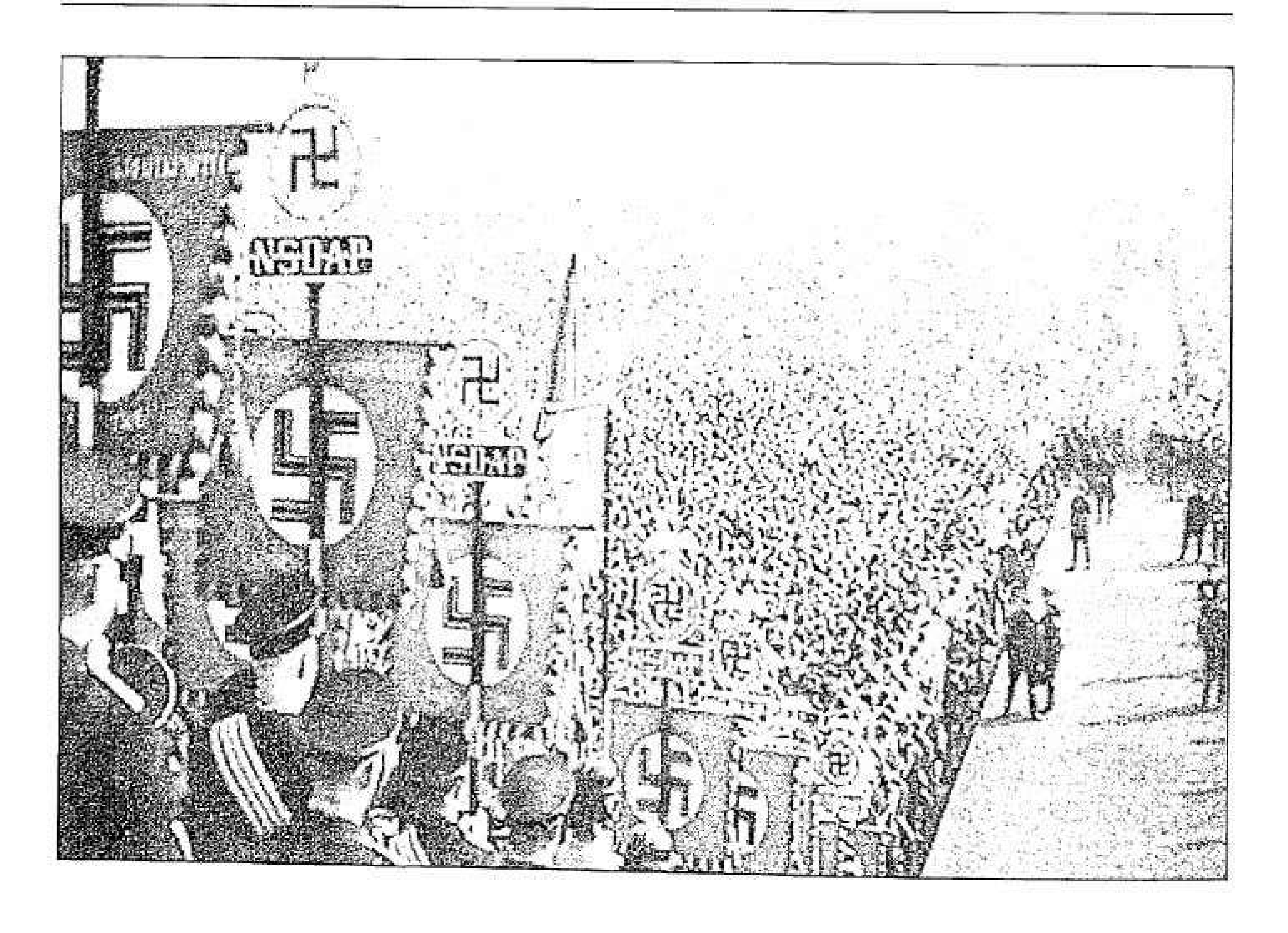
«التوتاليتارية والديموقراطية» لريمون آرون: ليست قضية أفراد

لسنوات خلت كان التعبير الشائع في الحياة الثقافية الفرنسية يقول: «أنا أفضِّل أن أكون على خطأ مع جان بول سارتر، على أن أكون على صواب مع ريمون آرون». كان التعبير مسلياً ويحمل في الوقت نفسه قدراً كبيراً من الاستفزاز، لكنه بعد ذلك صار إلى حد كبير مأسوياً. وذلك ببساطة لأن الأخطاء مع سارتر وغيره من المثقفين الذين، لأسباب أو أخرى، هادنوا التطرف والتوتاليتارية، فسكتوا عن ستالين حيناً، وعن هتلر أحياناً، أدت إلى الكوارث التي نعرف، والتي تترجم حتى في أيامنا هذه عبر «مثقفين» يفضلون الوقوف مع الأصوليات والتطرف والإرهاب، لمجرد أن الدعوة إلى الديموقراطية مشبوهة، لكون الأميركيين - أيضاً - ينادون بها. في تلك السنوات، كان سارتر بظله وفكره العظيمين مهيمناً على الحياة الثقافية في فرنسا وغيرها، إلى درجة كانت معها أخطاؤه مغفورة. أما خصمه الفكري الدائم والذي كان زميل دراسته على أي حال - ريمون آرون، فكان ملعوناً يفضل المفكرون اليساريون أن يتجنبوه حتى وإن كانوا يعرفون انه غالباً - ان لم يكن دائماً، كان على صواب. في اختصار: كان سارتر على الموضة ولم يكن آرون كذلك. وهذا الأخير احتاج عقوداً وعقوداً وربما سيحتاج أكثر قبل أن يعاد اليه الاعتبار، ولو من باب انه، أواخر سنوات السبعين من القرن الفائت، انضم إلى سارتر، بمبادرة من «تلميذ» الاثنين اندريه غلوكسمان، يشارك في تظاهرة إنسانية تناصر الفارين على المراكب من «نعيم» التقدم في فيتنام ما بعد الهزيمة الأميركية هناك. اليوم، إذا

كان الاتجاه الفكري العام يواصل تعتيم سارتر، بشخصه أكثر مما يكتبه من مواقف سياسية، فإن هذا الاتجاه ينحو، وإن بخجل إلى العودة إلى دراسة آرون، الآن وقد مات الاثنان وبقيت مؤلفاتهما. والآن وقد عاد خلط الأوراق الأيديولوجية من جديد، ليكتشف الناس ان الذين وقفوا مع ستالين، ولو لردح يسير من حياتهم لم يكونوا أقل خطراً على الإنسانية من الذين وقفوا إلى جانب هتلر.

والحقيقة ان ريمون آرون سهّل هذا كله منذ نشر آخر حياته، نصوص مذكراته التي لعل أهم ما فيها ان الرجل وعلى العكس من رفيقه سارتر، أقرّ بأخطاء كثيرة ارتكبها في حياته، ولا سيما بعمله مع لجنة ثقافية تبين لاحقاً انها مموّلة من الـ «سي آي إي» وهي اللجنة نفسها التي كان لها في الستينات فرع في لبنان وأصدرت مجلة «حوار»... إذاً، منذ فصل آرون، انطلاقاً من هنا، بين أفكاره وبعض ممارساته، صار في الإمكان دراسة هذه الأفكار على حدة، وبالتالي اكتشاف كم أن هذا الرجل كان على صواب، بل حتى كم كان موضوعياً، إذ لا بد من أن نذكر هنا انه وهو المعادي للماركسية وتطبيقها الشيوعي الستاليني - كتب ذات مرة واحداً من أفضل النصوص التحليلية الشارحة لماركس، معتبرة إياه واحداً من كبار علماء الاجتماع على مدى تاريخ الفكر البشري، ولا سيما انطلاقاً من كتابه «رأس المال». وما لا شك فيه أن هذا يجعلنا قادرين على قراءة موضوعية لآرون، تضع فكره التحليلي خارج السياق الأيديولوجي المعتاد على ازدواجية الأبيض والأسود. أما المحطات الصالحة لقراءة ريمون آرون في هذا الشكل فمتعددة وتحمل عناوين كتب أساسية من كتب القرن العشرين، ومنها «علم الاجتماع الألماني المعاصر» و«مدخل إلى فلسفة التاريخ» خصوصاً «أفيون المثقفين» الذي سدّد فيه إلى سارتر و«ماركسية» هذا الأخير طعنات لا تنسى، و«أبعاد الوعي التاريخي» و«١٨ درساً حول المجتمع الصناعي». غير أن الكتاب الذي لا يزال يشكل المدخل الأفضل والأسهل لولوج العالم الفكري لآرون فيبقى «الديموقراطية والتوتاليتارية» الذي أصدره عام ١٩٦٥، ليلخّص فيه تقريباً معظم أفكاره.

ينطلق ريمون آرون في «الديموقراطية والتوتاليتارية» من نظرة إلى هذه الأخيرة استقاها من المفكّرة الألمانية - الأميركية هانّا آرندت، التي كانت كتبت واحداً من أفضل نصوص القرن العشرين عن «التوتاليتارية» أو الحكم الشمولي الذي طبع في القرن العشرين أنظمة مثل ألمانيا النازية والاتحاد السوفياتي الستاليني وأشباههما. ومنذ مدخل كتابه يعطي



آرون تعريفاً عملياً للتوتاليتارية، يتألف من خمس سمات هي:

١ - إن الظاهرة التوتاليتارية تسود في كل نظام يعطي حزباً ما، احتكار النشاط السياسي في البلد.

٢- يكون الحزب الواحد هذا، مسيّراً ومسلّحاً بأيديولوجية يضع بين يديها سلطة مطلقة تجعلها بالتالي، الحقيقة الرسمية الوحيدة للدولة المعنيّة.

٣- والدولة، كي تنشر هذه الحقيقة الرسمية، تحتفظ لنفسها باحتكار حصري مزدوج: احتكار وسائل التسلط، القوة من ناحية، واحتكار أدوات الإقناع من ناحية ثانية... وبهذا يكون مجموع أدوات الاتصال والتواصل، والراديو والتلفزيون والصحافة، تحت إدارة وسيطرة الدولة ومن يمثلونها.

٤- في هذا الإطار تكون الغالبية العظمى من النشاطات الاقتصادية والمهنية خاضعة للدولة، وتصبح، في شكل أو آخر، جزءاً من هذه الدولة. وبما أن الدولة هنا، تكون غير قابلة لأن تفصل عن أيديولوجيتها، يكون من المنطقي أن تتلّون غالبية النشاطات الاقتصادية والمهنيّة بلون الحقيقة الرسمية.

٥- وهنا بما أن كل شيء يصبح جزءاً من نشاط الدولة خاضعاً لها، وبما أن كل نشاط لهذه الدولة يكون خاضعاً للأيديولوجيا، يصبح من المنطقي أن كل خطأ يرتكب في مجال النشاط الاقتصادي

أو المهني، يصبح في الوقت نفسه خطأ أيديولوجياً. ومن هنا، بالاستناد إلى هذا كله، يسود نوع من التسييس، أو التحويل إلى الصعيد الأيديولوجي لكل أخطاء ممكنة يرتكبها الأفراد، ما يستتبع، بالناتج، إرهاباً يكون في الوقت نفسه بوليسياً وأيديولوجياً يمارس ضد هؤلاء الأفراد. وهنا يختتم آرون قائلاً إن «هذه الظاهرة تكتمل تماماً، حين يحدث لكل هذه العناصر أن تجتمع وتتكامل».

طبعاً لا يمكن القول هنا إن هذا التحديد والتعريف للظاهرة التوتاليتارية، كان جديداً في ذلك الحين، لكن أهميته في كتاب ريمون آرون كانت تكمن في أن الكتاب تمكن من توظيف هذا التوصيف، في زمن كان مثقفون فرنسيون وأوروبيون كثر، يفصلون - بالنسبة إلى الاتحاد السوفياتي - بين ما يسمونه ظاهرة ستالين، وبين المنظومة الحزبية الحاكمة. من هنا جاء آرون، وبعد أن كان قد أصدر كتابَيه المهمين «١٨ درساً...» و«صراع الطبقات» ليوضح أن الظاهرة لا يمكن أن تعزى إلى فرد واحد مهما كانت ديكتاتوريته وعنفه ودمويته، مفسّراً، ضمنياً، كيف أن التخلص من ستالين جسدياً بالموت، ثم سياسياً عبر تقرير خروتشيف إلى المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي - ١٩٥٦ لم يبدل الأمور كثيراً في وطن الاشتراكية الأكبر. وآرون وسم إذاً صورة المنظومة بالتوتاليتارية، ليقارنها بالديموقراطية الدستورية التعددية، واصلاً إلى ربط كل نظام ببنيته التحتية الاجتماعية، مستخلصاً دروساً ربما كانت «غريبة» و«طارئة» في ذلك الحين، لكن العقود التالية أثبتت صحتها. خصوصاً أن آرون أقام صرح درسه كله، في مجال السوسيولوجيا السياسية بخاصة، على ازدواجية تناحرية أساسية تقوم على تعارض المنافسة الحرّة/ الاحتكار «الدستور/ الثورة» التعددية/ الإطلاق البيروقراطي أي، في اختصار تعارض دولة الحزب ودولة المواطن.

ولد ريمون آرون عام ١٩٠٥، ليرحل في العام ١٩٨٣ في باريس، وهو اعتبر فيلسوفاً وعالم اجتماع، وعالم سياسة، درّس في الجامعات الكبرى، كما كتب تعليقات سياسية في كبريات صحف زمنه ولا سيما في «الفيغارو» و«الإكسبرس»، وعرف بصداقته مع الجنرال ديغول، على رغم انتقاده له في مناسبات عدة، كما عرف بسجال حاد خاضه مع عالم الإناسة كلود ليفي ستراوس والاثنان يهوديان، وقف فيه آرون يومها، في شكل مطلق إلى جانب إسرائيل، وحتى على الضد من مواقف الجنرال ديغول، فيما وقف ليفي ستراوس موقفاً منتقداً للسياسات الإسرائيلية، رافضاً فكرة أن عليه، لأنه يهودي، أن يكون إسرائيلياً أكثر منه فرنسياً.

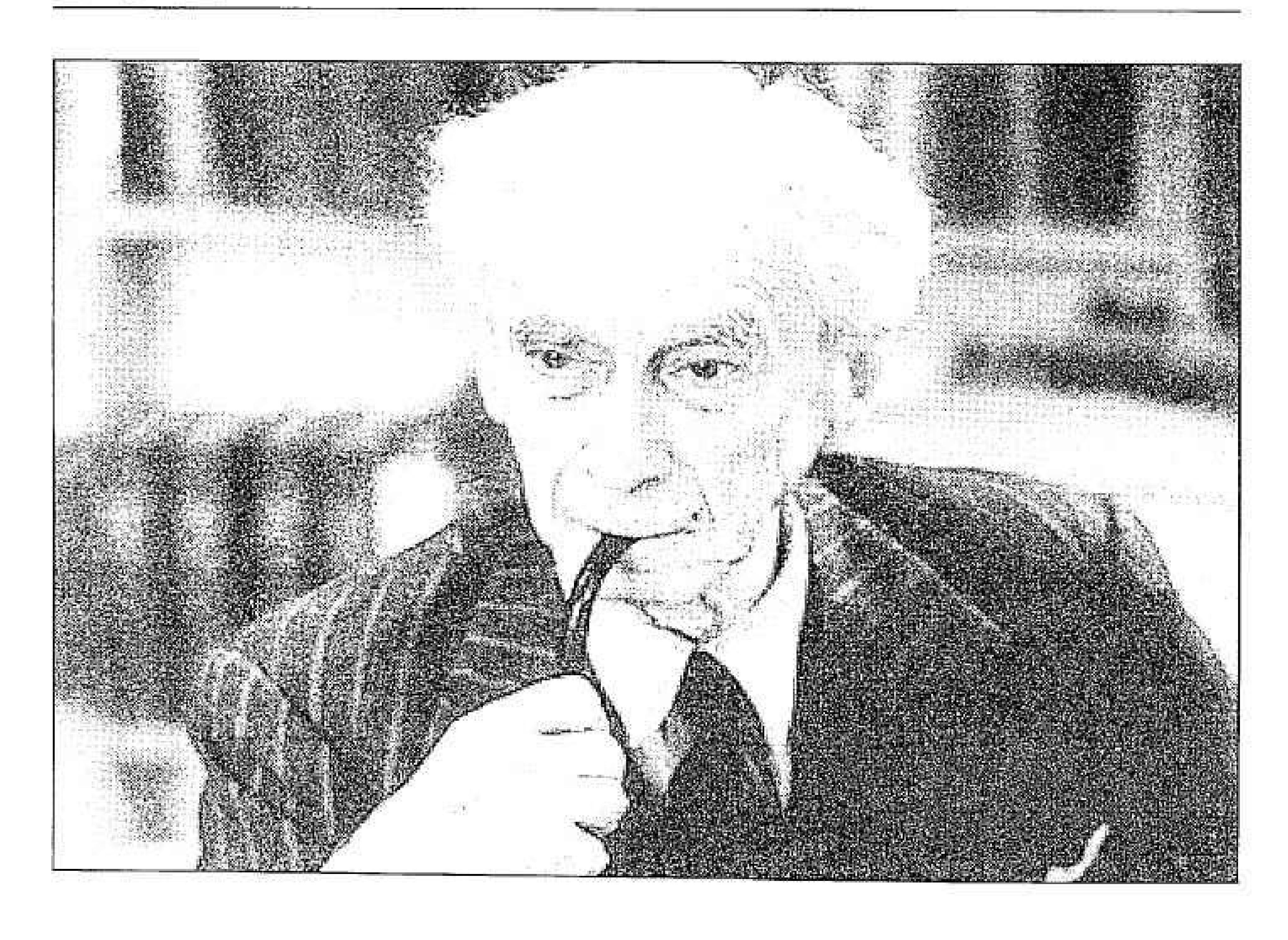
«١٦ سؤالاً حول اغتيال» لبرتراند راسل: الفيلسوف محقّقاً عدلياً

في السادس من أيلول (سبتمبر) ١٩٦٤، وبعد أقل من عام على اغتيال الرئيس الأميركي جون كنيدي، وفيما العالم كله يبدو ذاهلاً ليس فقط أمام عملية الاغتيال نفسها، بل خصوصاً أمام غرابة التحقيقات والتقارير الجنائية، نشر فيلسوف كبير، بل واحد من كبار الفلاسفة في ذلك الزمن دراسة لم تثر، في الحقيقة انتباهاً كثيراً. ذلك أن فحوى ما جاء في تلك الدراسة كان مماثلاً لكلام كثير كان يطرح في ذلك الحين. وكان يطرح، بصورة خاصة، على شكل أسئلة واحتجاجات واعتراضات على استنتاجات رسمية أميركية طاولت الجريمة لتبدو غير مقنعة لأحد. الحس الشعبي، الأميركي والأوروبي بصورة عامة، كان يميل إلى رفض معظم الطروحات الرسمية، وكان كل شخص وكل مجموعة يدلي باقتراحات وتكهنات بحيث ضاع كل شيء في كل شيء وبدت الأمور متشابهة إلى درجة لا يمكن معها كلام فيلسوف أن يبدو مميزاً وجديراً باهتمام خاص. ومن هنا مرّ النص مرور الكرام على أهميته. ولعل الجانب الأكثر من هذه الأهمية هو الأسلوب الذي تعاطى به كاتب النص، الفيلسوف الإنكليزي برتراند راسل مع الموضوع. فالحال أن قراءة هذا النص الذي أربى عمره الآن على الأربعين سنة، ترينا كيف ان مثقفاً كبيراً ومسناً في ذلك الحين ٩٢ سنة خرج من برج الفكر الفلسفي العاجي، حين رأى أمامه عملية اغتيال بغيضة، وكثيراً من الافتراء والكذب الرسمي يحيط بها، ليدخل المعمعة بتواضع الكاتب البسيط المكتفي بطرح الأسئلة، وذكاء المحقق العدلي الذي يتوخى الدفع في اتجاه الحقيقة، وإنسانية المواطن العادي الذي شعر أن ليس في وسعه، أو من حقه، السكوت عن المطالبة بالوصول إلى الحقيقة، تحت أية ذريعة من الذرائع.

طبعاً، على رغم تسييس برتراند راسل أسئلته الاحتجاجية، لا نراه يسيّس القضية كلها لمجرد التسييس المستخدم سلاحاً أيديولوجياً في معركة ما، بل يسيّسه لأنه يعرف، ويعرف الناس جميعهم معه، أن الجريمة سياسية أولاً وأخيراً... ومن هنا، فإن كل الأسئلة الجنائية التي يطرحها في نصه، تهدف إلى توجيه أصابع الاتهام السياسية، ليس فقط إلى الجريمة، بل كذلك - خصوصاً - إلى المناورات والألاعيب التي دارت من حول الجريمة ومن حول التقارير والتحقيقات الرسمية التي حاولت أن تفرض عليها تفسيرات وتبريرات كاذبة. ومن هنا، حتى وإن كان برتراند راسل قد تعمّد أن تكون الأسئلة في نصه أكثر عدداً بكثير من الأجوبة، أو تعمّد ألا يصل إلى استنتاجات مباشرة، فإن النص كله يمكن اعتباره نصاً سياسياً بامتياز، ونموذجاً رائعاً لتدخّل المثقف في الحياة العامة، تدخّلاً يذكر بتقاليد رائعة شهدت، منذ زمن بعيد مثقفين كباراً لا يتوانون عن استخدام فكرهم وقلمهم للدفاع عما يرونه حقاً وعدلاً... وهي تقاليد وصلت إلى ذروتها مع أناس من وزن إميل زولا، ثم جان - بول سارتر وميشال فوكو وغيرهم، ما يفترض أن التقاليد فرنسية - ليأتي راسل ويعمّم هذه التقاليد، وإن في شكل أقل تنظيراً وأكثر ميدانية.

في نصه هذا، يستعرض برتراند راسل، منذ البداية النص الرسمي الأميركي المتعلق بالاستنتاجات التي وصلت إليها تقارير المحققين، ولا سيما لجنة وارن، بعد شهور من العمل والجهد. وهو يستهل كلامه بالتأكيد أن الرواية الرسمية الأميركية بدت حافلة بالتناقضات إلى درجة أنها صيغت وأعيد صوغها ما لا يقل عن ثلاث مرات... وراسل، إذ يستعرض هذا في فقرات مباشرة وحاسمة، يطرح، وقبل أن يصل إلى أسئلته الستة عشر الشهيرة، عدداً كبيراً من التساؤلات المقلقة، ومنها مثلاً، سؤال حول السبب في أن كل أعضاء لجنة وارن هم قوم مرتبطون بالحكومة الأميركية؟ ومنها أيضاً سؤال محيّر يقول: إذا كانت الحكومة الأميركية واثقة كل الثقة من القضية التي عبّرت عنها، لماذا تراها أجرت كل تحقيقاتها وسط قدر هائل من السريّة؟

مهما يكن، فإن هذا النوع من الأسئلة يبقى سياسياً. أما الأسئلة الستة عشر التي يجرى الحديث عنها منذ عنوان الدراسة فإنها تبدو ميدانية أكثر. ولعل «أطرفها» ذاك الذي يورده راسل بعد أن يفسر لنا كيف أن لجنة وارن حددت ستة ملفات أو عناوين أرادت من خلالها أن تجري تحقيقها، وهي: ١ - ما الذي فعله أوزوالد - مطلق النار على كنيدي بحسب الرواية الرسمية - يوم ٢٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٦٣؟. ٢ - ما هي خلفية روبي - قاتل



أوزوالد -؟. ٣ - ما الذي كان أوزوالد يفعله في صفوف البحرية الأميركية ثم في الاتحاد السوفياتي؟. ٤ - كيف قتل روبي أوزوالد؟. ٥- ما هي خلفية أوزوالد؟. ٦ - وما هي الجهود التي بذلت لحماية الرئيس يوم ٢٢ تشرين الثاني؟. إن راسل بعدما يستعرض هذه العناوين الستة يتساءل: إذاً... لماذا لم تحدد لجنة وارن عنواناً لملف يتعلق بمن قتل الرئيس كنيدي تحديداً؟

بعد هذا يستعرض راسل بقية أسئلته ومنها: «لماذا تخلى كثر من الليبراليين عن مسؤوليتهم للجنة رفضوا هم أنفسهم دراسة ظروف تشكيلها؟». وفي شكل أكثر ميدانية يتساءل راسل: لماذا ترى لاحقت السلطات أشخاصاً كثراً بصفتهم مشكوكاً في أن من شأنهم أن يقتلوا الرئيس، لكنها لم ترصد دخول أوزوالد إلى مبنى مستودع الكتب، مع ما يقال من أنه كان يحمل بندقية لا يقل طولها عن ثلاثة أقدام؟. وبعد هذا يتساءل راسل: لماذا بدّلت طريق الرئيس في الدقيقة الأخيرة حتى يمر أمام مكان عمل أوزوالد؟. وبعد ذلك: لماذا جرى تغيير في التقرير الطبي المتعلق بموت كنيدي؟ وفي هذا الإطار نفسه يتساءل راسل: ما هو كنه اليقين الذي أدى إلى الافتراض أن كنيدي قد طاولته الرصاصة من ورائه؟. وبعد هذا يأتي سؤال جديد يتعلق بحصول رجال الـ «أف بي آي»، على فيلم صورته سيدة لما حصل بين مستودع الكتب ومكان سيارة الرئيس لحظة إطلاق النار. هنا يتساءل راسل: لماذا

رفض الـ «أف بي آي» نشر ما يمكن أن يعتبر أصدق دليل قاطع في هذه القضية؟ ويعني به هذا الفيلم. وهنا، إذ يستعرض برتراند راسل ما سماه تواطؤ الصحافة الأميركية حول هذه القضية، مورداً نماذج قاطعة من دلائل ذلك التواطؤ، يتساءل كيف حدث أن ملايين من الأشخاص قد ضلّلوا بترّهات صحافية من هذا النوع؟ وإذ يعود راسل إلى أسئلته القضائية يتساءل عن السبب الذي جعل اختبار البارافين يُبَدَّل قبل أن تعلنه السلطات؟!.

وهكذا يمضي برتراند راسل قدماً في طرح هذا النوع من الأسئلة، التي - في الحقيقة - لم يجبه عنها أحد، ما سيجعل من هذا الفيلسوف الإنكليزي الكبير رائداً في مجال المطالبة الدائمة بإعادة النظر في كل ما صدر رسمياً عن السلطات الأميركية حول هذا الموضوع. ولا شك في أن بعض كبار المتسائلين المشكّكين لاحقاً، مثل السينمائي أوليفر ستون في فيلمه الشهير «جي. أف. كي»، ساروا على منواله في طرح أسئلتهم. بل من الواضح أن ستون قد قرأ نص راسل هذا بعناية.

طبعاً ليس همّنا ها هنا الحديث عن البعد الجنائي أو التحقيقي في نص برتراند راسل الذي يختتمه صاحبه بدعوة كل المثقفين الأحرار إلى الانضمام إليه وإلى لجنة شكلت في بريطانيا وفي عضويتها كبار المفكرين والفنانين الإنكليز في ذلك الحين، بل ما يهمنا هو التركيز على صوابية تصرف مفكّر يقترب من عامه المئة، أمام ما أحس أنه كذب وظلم، وحتى من دون أن يكون على الإطلاق من مؤيدي سياسة جون كنيدي قبل ذلك. ما حرّك راسل هو حب الحقيقة. وهو بهذا أعطى درساً لمثقفي العالم كله من الذين، عن جبن أو عن ترفع، يعتبرون ان مثل هذا التدخل ليس من شأنهم، أو يسكتون عن جريمة لأن ضحيتها ليس من فريقهم!

وبرتراند راسل ١٨٧٢ - ١٩٧٠ لم يكن مثل هذا التدخل جديداً عليه، هو الذي وسط مشاغله الفلسفية التي كانت تصل غالباً إلى حدود البحث التقني الذي يستنفد عادة وقت أي مفكر، كان يجد أن من واجبه الأخلاقي مجابهة كل ظلم وكل حرب وكل اعتداء، سواء طاول أفراداً أو شعوباً. ومن هنا نراه، حين قامت بريطانيا وفرنسا وإسرائيل بـ «العدوان الثلاثي» على مصر، يهاجم سياسة بلاده الخرقاء مدافعاً عن حق المصريين. وكذلك نراه يؤسس تلك الهيئة الحقوقية الإنسانية الرفيعة التي حملت اسم «محكمة برتراند راسل» لمحاكمة أعداء السلام ومجرمي الحرب. والحقيقة أن هذا كله إنما ينسجم مع فكره الفلسفي الإنساني نفسه. ولا بد لمن يقرأ أياً من كتبه الكثيرة التي وضعها طوال حياته وتشغل الفلسفة معظم صفحاتها، مع وجود مكان للسياسة والأخلاق فيها، من أن يلاحظ ذلك.

«إيخمان في القدس» لهانا آرندت: حكاية رمانة أم حكاية قلوب ملآنة؟

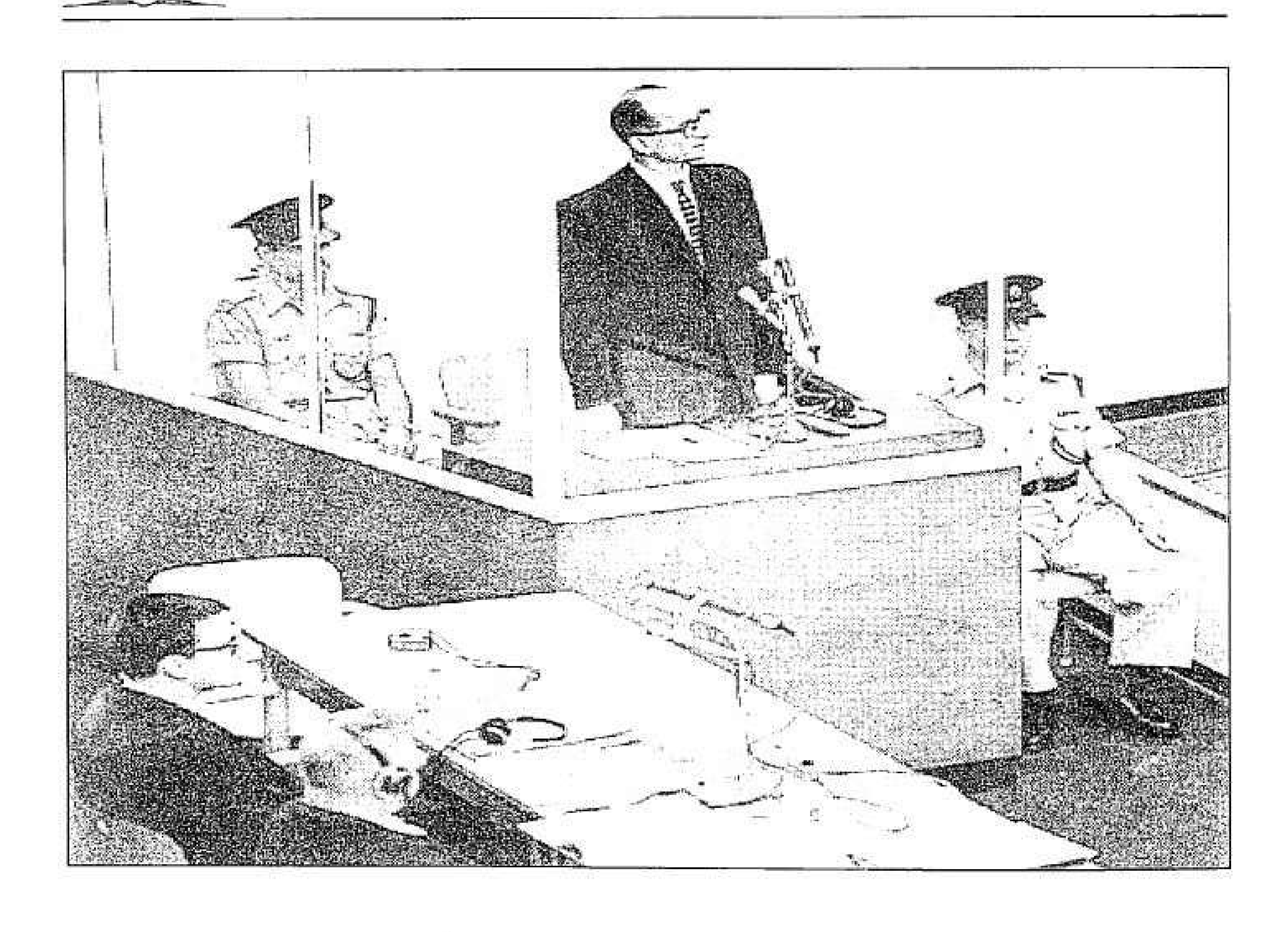
لم يكن قليلاً عدد الكتب الفكرية التي هوجمت في القرن العشرين وأثارت سجالات ومعارك فكرية، بل حتى معارك تجاوزت الفكر لتوصل إلى القمع والسجن والقتل. ففي انحاء عدة من العالم، شرقاً وغرباً وجنوباً وشمالاً، تحت كل حكم وفي ظل كل إيديولوجيا كان ثمة كتاب يكتبون وأفكار تُرفض وأبواب سجون ومقابر تُفتح وضروب اضطهاد وتنكيل تُمارس. وفي هذا الإطار يمكن القول ان احداً لم يكن احسن من أحد. غير ان واحداً من الكتب التي كان هذا كله من نصيبها، ولكن انطلاقاً من سوء فهم لا شك في انه مقصود، وهو «سوء فهم» رافقه منذ صدوره بل حتى من قبل ذلك الصدور ولا يزال يرافقه حتى اليوم، إنما هو كتاب استثنائيّ، كتبته واحدة من كبار مفكري القرن العشرين ولا يزال يعتبر، من جانب «جماعتها» نفسها، كتاباً «ملعوناً» على رغم التوضيحات ومرور الزمن، ليشي لنا بقوة الإيديولوجيا وسطوة الاستخدام الموجّه إيديولوجياً لتزوير التاريخ والاقتصاص من الباحثين عن حقيقته. هو كتاب هانّا آرندت «إيخمان في القدس». وربما يعرف كثر اليوم حكاية هذا الكتاب الذي جرّ منذ اواسط ستينات القرن العشرين، ولا يزال يجرّ حتى اليوم على مؤلفته، لعنات أصحاب الفكر الصهيوني واليمين اليهودي، من رسميين وغير رسميين، ما يفوق ما جابه ايّ كتاب فكري آخر.

من ناحية شكلية، ينطلق الهجوم على هانّا آرندت وكتابها، من فكرة يركز عليها الكتاب وتتحدث عن «عاديّة الشرّ» التي رصدتها خلال متابعتها لمحاكمة الضابط النازي السابق إيخمان الذي كانت مجموعة

من الاستخبارات الإسرائيلية طاردته وألقت القبض عليه ليحاكم في القدس بصفته مجرم حرب صفّى بناء على أوامر رؤسائه النازيين أثناء الحرب العالمية الثانية، عدداً كبيراً من اليهود تبعاً لسياسة «الحل النهائي» الهتلرية. وآرندت المفكرة والكاتبة اليهودية الألمانية الأصل، الأميركية الإقامة في ذلك الحين، كلّفت يومها من جانب مجلة «نيويوركر» التقدمية الليبرالية الأميركية بالسفر إلى القدس لتغطية المحاكمة. وحتى هنا يبدو كل هذا منطقياً ومهنياً. فآرندت سافرت وتابعت المحاكمة بالفعل وكتبت تحقيقاً طويلاً سرعان ما تحوّل إلى كتاب.

صحيح أن ما رصدته آرندت في التحقيق والكتاب يومها، كان يدخل في خانة «الفكر الهرطوقي» بالنسبة إلى الرؤية الإسرائيلية/ الصهيونية التي كانت تهدف إلى التشديد على ان تصفية النازيين لليهود الألمان والأوروبيين كانت فعلاً شريراً مطلقاً واستثنائياً، لتقول هي - أي آرندت - إن المسألة أكثر «عادية» من ذلك بكثير: فإيخمان هو في نهاية الأمر - وكما رصدته خلال المحاكمة التي ستنتهي بإعدامه - ليس شيطاناً ولا ملاكاً، إنه موظف عادي نفّذ أوامر رؤسائه من دون ان يبالي بها إذا كان ما يفعله شراً. كانت الفكرة مهرطقة بالطبع في وقت كانت الصهيونية تسعى فيه إلى شيطنة أمة بأسرها هي الأمة الألمانية للخروج من ذلك بمكاسب سياسية واقتصادية تنتج من تحميل الألمان جميعاً عقدة ذنب جماعية، من دون حصر الجريمة بالقيادات النازية. ومع هذا لم تكن الفكرة جديدة بل كانت فكرة فلسفية عميقة لا تسعى إلى أية إثارة. ومع هذا وجدت هانّا آرندت نفسها تحاكَم وترجَم لينفضّ عنها حتى أقرب أصدقائها اليهود - وأحياناً غير اليهود - إليها. والحال ان معظم المناقشات التي دارت من حول هذا الموضوع كما من حول ردود الأفعال منذ ذلك الحين، توقّفت عند تلك السمة للموضوع، مندهشة امام ردود فعل قاسية على مبحث فكري وبدت غير متوازنة مع جوهر «الخلاف». وكان السؤال الذي انبثق من فوره يدور من حول فكر صهيوني جازف بخسارة مفكرة من طينة آرندت على مذبح فكرة تستحق في أحسن الأحوال سجالاً فلسفياً لا رجماً شعبياً.

هذا الاستغراب كان، على أية حال، في البداية فقط... ذلك أن الذين عادوا وتعمّقوا في الموضوع لاحقاً، تبيّن لهم بالتدريج ان المسألة في حقيقتها ابعد كثيراً من ان تكون مسألة تتعلق بحكاية ايخمان وحده. بالنسبة إلى هؤلاء، لم تكن كتابة هانّا آرندت عن ذلك المجرم النازي وعن «عادية الشر» في ما يخصّه، سوى الشعرة التي قصمت ظهر البعير - كما يقول المثل العربي -، او المناسبة التي تمكّن جناحاً يمينياً، متطرفاً او غير متطرف، من الصهاينة ومن الإسرائيليين وأصدقائهم في اسرائيل



والعالم الخارجي، من تصفية جملة حسابات مع آرندت نفسها: فمن ناحية لم يكن كثر ليغفروا لهذه الكاتبة علاقتها مع أستاذها الفيلسوف مارتن هايدغر الذي كان انضمّ تقريباً إلى النازيين منذ بدايات الثلاثينات حين تسلموا الحكم في ألمانيا وكانت هي تلميذته وإلى حد ما عشيقته أيضاً. ثم إنهم لم يستسيغوا أبداً مواقفها التي كانت رفضت تأسيس دولة إسرائيلية لليهود في فلسطين، وذلك منذ أواسط أربعينات القرن العشرين، دأبها في ذلك دأب عدد من كبار المفكرين اليهود وعلى رأسهم ألبرت آينشتاين. غير ان هذا لم يكن كلّ شيء اذ علينا ألا ننسى هنا ايضاً كيف ان آرندت اشتغلت مع عدد كبير من المثقفين التقدميين الأميركيين في الولايات المتحدة - ومنهم كارل ياسبرز وماري ماكارثي - على مناهضة السياسات الإسرائيلية وخلق تيارات تواجهها داخل اللوبي اليهودي الأميركي، انطلاقاً من افكار أخلاقية، اكثر مما انطلاقاً من افكار سياسية، تحاول ان تستند إلى ما تعتبره «البعد الأخلاقي لتاريخ الاضطهاد اليهودي في العالم»، في محاولة للتصدي لممارسات «غير أخلاقية بدأت تفرض نفسها من جانب زعامات يهودية على الشعب اليهودي». وبالنسبة إلى هذا الفكر، كان من الواضح ان خلق اسرائيل كوطن خاص باليهود وممارسات حكامها - حتى وإن كانوا يساريين في ذلك الحين - إنما هو رمي لشعب بأسره في «غيتو جديد»

يجعله منزوياً عن العالم، وبالتالي يخلق بينه وبين العالم حواجز عنصرية جديدة ستكون أقسى مما خلقته النازية.

في الحقيقة ان هذا كله كان في خلفية تلك المعركة التي فتحت في وجه هانّا آرندت ما إن ظهر «إيخمان في القدس». بيد أنه لم يكن حاضراً وحده: كان هناك ما هو أدهى من ذلك بكثير: ذلك ان آرندت، وفي سياق الكتاب، طرحت - حتى بعيداً من الأفكار الفلسفية التي ملأته - مسألتين في غاية الأهمية... كانتا تشكّلان قبل ذلك، نوعاً من المحظور المسكوت عنه. فهي من ناحية جعلت جزءاً اساسياً من منظومة الكتاب يدور من حول سؤال كان من الصعب على احد ان يطرحه في ذلك الحين وفحواه: لماذا تقبّل اليهود الأوروبيون مصيرهم على يد النازيين ولم يبدوا أية مقاومة حقيقية حتى وهم عارفون أنهم سائرون إلى الموت والإبادة؟ أما من ناحية أخرى، فإن هانّا آرندت توسّعت في التعبير عن فكرة دارت من حول تواطؤ قام بين الكثير من المنظمات الصهيونية الأوروبية وبين النازيين يدور محوره على صفقات تتعلق بتسهيل ترحيل جماعات يهودية إلى فلسطين. يقيناً ان الكشف عن هذه الحقيقة لم يكن من إبداع آرندت، فهي حقيقة كانت معروفة وكتب كثر حولها وأكدوها - وغالباً ما استخدمت في الصراع بين اليمين واليسار الإسرائيليين طالما ان المنظمات اليمينية المتطرفة كانت هي المتواطئة وعلى الضدّ من سياسات اليسار الإسرائيلي -، غير انها كانت قد أودعت في مهبّ النسيان وصار كلّ من يتطرق اليها يوصم بالعداء للسامية - كما سيحدث للراحل روجيه غارودي الذي حين تحدث عنها في مرحلة لاحقة من حياته هوجم ورُجم بل حتى دمّرت دار النشر التي جرؤت على نشر فكرته هذه في كتاب، غير ان هذه مسألة اخرى ليس مكانها هنا بالطبع -.

إذاً، امام كل هذا هل يعود لأحد ان يدهش امام ذلك الهجوم الساحق الذي شنّ على هانّا آرندت بذريعة انها في ذلك الكتاب الذي سرعان ما صار من اشهر كتبها، وجدت أن «ايخمان ليس اكثر من موظف عادي أدّى واجبه ونفّذ اوامر رؤسائه... من دون أن يفكّر حتى بما اذا كان ذلك فعلاً شريراً أم لا»؟. إنها، من جديد، ليست حكاية رمّانة بل حكاية قلوب ملآنة. أما هانّا آرندت فإنها بعدما عانت ما عانته من مقاطعة لها، من دون ان يقف إلى جانبها سوى عدد قليل من الأصدقاء، قرّرت في النهاية وكما تقول الباحثة الأميركية إليزابيث يانغ - بروهل، في سيرة مميّزة كتبتها لها، ان تواصل حياتها وكتاباتها من دون ان تعبأ بذلك، ضامّة كتابها المميّز هذا إلى سلسلة أعمالها حول «العنف» و«الثورة» و«أزمة الثقافة» و«التوتاليتارية»... وما هذه كلها سوى عناوين أبرز كتب هذه المفكّرة/ الكاتبة التي ولدت ألمانيةً في العام ١٩٠٦ لتموت اميركيةً عام ١٩٧٥.

ملحق:

الديكتاتور
في رواية أميركا اللاتينية



«السيد الرئيس» لأستورياس:
... ذلك الحاكم الظالم الحاضر في غيابه

لا يمكننا ان نقول، طبعاً، إن أدب اميركا اللاتينية هو المؤسس الأول لما بات يعرف منذ زمن بعيد بـ«أدب الديكتاتورية». ومع هذا يمكن القول، في المقابل ان روايات من ماركيز ويوسا وكاربانتييه وغيرهم، قدمت للعالم طوال القرن العشرين، بعض أقوى الأعمال في هذا المجال. وفي الوقت نفسه لا بد من أن نتساءل لماذا عجز الأدب العربي طوال القرن العشرين وحتى الآن، عن تقديم أية إنجازات حقيقية لافتة في هذا المجال، مع ان حياتنا العربية السياسية امتلأت، خلال النصف الثاني من القرن الماضي، وربما على طول تاريخنا منذ قرون عدة، حكاما ديكتاتوريين، معظمهم لم يقل قسوة وعنفا وجنونا عن أولئك الذين عرفتهم بلدان اميركا اللاتينية، فوجدوا في الأدب مرآة صورت أحوالهم وأحوال شعوبهم تحت وطأة حكمهم، ومن جوانب كافة، ربما يكون من أبرزها الجانب الإنساني كما، مثلا، في «خريف البطريرك» و«الجنرال في متاهته» لماركيز، أو «عرس التيس» لبارغاس يوسا، أحدث الفائزين بجائزة نوبل حتى اليوم؟ تصعب الإجابة على هذا السؤال بالتأكيد. ولكن ربما يكون علينا ان نبحث عما هو قريب منها في مواقف عربية وإسلامية موروثة، تعبر عنها أفكار مثل «كما تكونون يولى عليكم» أو «لا بد من نصرة الحاكم، عادلاً كان أم جائر». وهذا من دون ان ننسى ان ديكتاتوريي النصف الثاني من القرن العشرين في البلدان العربية والإسلامية كانوا شعبويين عرفوا غالبا كيف يستميلون الكتاب والمبدعين للتصدي

معاً «لمجتمعات متخلفة». مهما يكن من أمر، فإن ما نقوله هنا انما هو ملاحظات هامشية تفرضها الأحداث التي تعيشها منطقتنا منذ بعض الوقت، وفرضتها أيضا مناسبة انتقالنا هنا للكتابة عن واحدة من أعظم روايات أدب الديكتاتورية التي كتبها أديب من اميركا اللاتينية وهي رواية «السيد الرئيس» للكاتب الغواتيمالي الفائز بجائزة نوبل للآداب عام ١٩٦٧، ميغيل انخل استورياس.

تعتبر رواية أستورياس هذه، عادة، واسطة العقد في المسار التاريخي لهذا النوع من الأدب، ولعلها، إلى هذا، تعتبر الأقل مباشرة بين الروايات المشابهة لها، حتى وإن كان عنوانها يوحي بعكس هذا تماما. وذلك لأنه إذا كان ديكتاتوريو «عرس التيس» و«أنا الأعلى» لروا باستوس، و«خريف البطريرك» و«الجنرال في متاهته» لماركيز، يظهرون في هذه الرواية في شكل واضح، بل يكاد الواحد منهم لا يغادر صفحات الرواية الخاصة به، فإن ديكتاتور استورياس، بالكاد يظهر. إنه الغائب، الذي – مع هذا – يسجل حضوره الأكبر في ..غيابه. أما عموميته وكلية حضوره في هذا السياق فيؤمنهما كون البلد الذي تدور فيه الرواية مجهولاً غير مسمى فيها. وكذلك فإن الديكتاتور لا اسم له... وهل تراه في مطلق الأحوال يحتاج اسما غير «السيد الرئيس»؟ بل هل تراه يحتاج لأن يحضر بنفسه، في وقت نجده حاضراً، مثل ذلك الشبح الذي كان يخيم على أوروبا من دون ان يراه أحد في مستهل «البيان الشيوعي» لكارل ماركس وفردريك انغلز؟ الديكتاتور في «السيد الرئيس» موجود في حياة الناس والبلد، في أفكارهم وعلى ألسنتهم، في حاضرهم وماضيهم ومستقبلهم. إنه أشبه بالعنكبوت الذي يكثف من نسيج الشبكة التي تقام حوله، إلى درجة انه لا يعود يظهر في مركزها. لكنها هي، وكل ما حوله وحولها ينبئان بوجوده ويجعلانه كل شيء وأي شيء.

في هذه الرواية التي كتبها استورياس عام ١٩٤٦، لا تدور الأحداث حول السيد الرئيس، إنما حول جريمة قتل اقترفها متسول ذات لحظة وكان ضحيتها الجنرال باراليس سورينتيس، الذي كان يعتبر واحداً من أكبر أعمدة النظام ومساعدي السيد الرئيس. وهكذا، إذ تحدث الجريمة ويتم القبض على الرجل البائس الذي اقترفها، تبدأ محاكمة هذا الأخير. وبالطبع لن تكون محاكمة عادية. ولن تكون محاكمة واضحة المعالم واضحة

المقدمات والنهايات، بل انها محاكمة ستبدو أشبه بظل لها، تلك المحاكمة التي تعتبر الأشهر في عالم الأدب: محاكمة السيد ك. في رواية كافكا «المحاكمة». فالسياق يدخلنا هنا ليس في دهاليز عقل القاتل فقط، وليس في دهاليز النظام والمدينة والدولة اللتين يحكمهما هذا النظام، بل في شكل أكثر تحديداً وقوة، في دهاليز عالم الديكتاتورية نفسها. في عقلية الحكم الديكتاتوري. وفي شكل ايضاً أكثر تحديداً، في دهاليز عقول الناس، ممثلين هنا بأولئك الشهود، الذين ينكشفون امامنا بالتدريج، أناساً لم يروا أي شيء مما حدث لكنهم في الوقت نفسه، رأوا كل شيء. وهم قادرون الآن على قول اي شيء عن اي شيء، في طواعية غير مفكرة، لعل أول ما تحيلنا إليه هو كتاب الفرنسي بوبسيه «العبودية الطوعية». ففي الظاهر لا يرغم احد أحداً على تقديم اية شهادة. ولا على قول أي شيء، ولكن هل يمكن احداً، حقاً، أن يقاوم فكرة ان النظام - وبالتالي صاحب النظام - في «حاجة إليه» وبالتالي عليه الإسراع في تلبية تلك الحاجة، اي في التطوع لتأكيد أن القاتل الحقيقي للجنرال الثقيل، إنما هما جنرال آخر يدعى كاناليس وشخص يدعى كارفاجيل. والدليل أن هذين يعتبران من أعتى أعداء السيد الرئيس؟

هنا، إذا، يكمن محور اللعبة الحقيقي: ان توجه الاتهام إلى من أنت - أصلاً - في حاجة إلى التخلص منه.

إنها اللعبة الكلاسيكية بامتياز. وحول هذا المحور تتوالى الأحداث والشخصيات، من فتاة أرادت أن تنبه كاناليس إلى ما يدبر له فتصل بعد ان يكون هذا الأخير تمكن من الفرار... إلى السيد الرئيس نفسه الذي سرعان ما سنكتشف انه هو الذي دبر، اصلاً، فرار عدوه كاناليس، لأسباب لن تتضح لنا، فيما يقبض على الفتاة وتعذب وتمنع حتى من إرضاع طفلها فيموت الطفل وتباع الفتاة إلى بيت الرذيلة لتصبح، وقد انهارت تماماً، فتاة هوى، قبل ان تفقد عقلها... ومن دون ان نتابع هنا سرد الأحداث المتلاحقة، ولا حتى تفسيرها، نقول فقط ان هذا كله يدخلنا وسط عالم عبثي، بالكاد نفقه سيرورته في شكل واضح إلا على ضوء قراءة الرواية حتى النهاية. وهذه القراءة تجعلنا امام اختلاط بين العام والخاص (إذ ذات لحظة مثلاً، سنكتشف، ان سبب العداء المستحكم بين الديكتاتور - السيد الرئيس - والجنرال كاناليس، سبب شخصي جداً، حتى من دون ان

نعرف كنه هذا السبب). وهنا نجد ابنة كاناليس التي يتزوجها الشاب الجميل الوسيم آنج - الذي ليس في حقيقته سوى الشيطان عينه، هو الذي يعتبر المساعد الأولى للسيد الرئيس. بداية يخيل إلينا ان آنج يتزوج ابنة كاناليس لينقذها من الموت، لكننا سرعان ما نجده وقد تركها تتدهور، لتصبح أول الأمر عشيقة السيد الرئيس، ثم امرأة منتهية. لماذا؟ لعله الحقد والكراهية العميقة بين السيد الرئيس والجنرال الهارب. بيد ان هذا كله، لا يعدو - في نهاية الأمر - نطاق الاحتمالات. ذلك ان هذا السياق في الرواية يبقى أمينا لكافكاويتها حتى النهاية.

كل هذه الأحداث هي - في نهاية المطاف - هنا لا لترينا ما يتسبب به حكم السيد الرئيس من تدهور جسدي لدى المحيطين به، والخاضعين لبطشه، كما لدى أعدائه وحسب، بل كذلك التدهور الأخلاقي لدى الناس. ففي ظل حكم الطاغية يصبح الفرد مجرد شيء. اما الذي يحاول ان يقاوم - كما قد يفعل آنج ذات لحظة وقد وعى ما يحدث له ومن حوله، فإن الموت العنيف أو الانتحار، أو الاختفاء هكذا من دون أثر، يكون نصيبه. اما هذا كله فإن استورياس يصل به، في الفصل الأخير وعنوانه يحمل اكثر من دلالة: «المدفون حيا»، إلى ذروة تضع القارئ، ليس امام درس في السياسة، أو درس في الأخلاق، أو درس في التاريخ، بل أمام درس في كتابة الرواية، حيث بعدما يكون الكاتب قد مشى بنا فصلا بعد فصل وصفحة بعد صفحة في عوالم تتصاعد بالتدريج، وتكشف أوراقها بالتدريج، يصل بنا إلى خاتمة مدهشة، نتساءل بعد اكتشافها: كيف ترانا لم نخمن هذه النهاية منذ الصفحات الأولى للرواية؟

إذاً، عبثية وكافكاوية رواية استورياس «السيد الرئيس» هذه، لكنها مع هذا ليست رواية من نسج خيال الكاتب وحده. بل هي مستقاة - وإن في شكل غرائبي خلاق - من الحكاية الحقيقية لرئاسة الديكتاتور الغواتيمالي مانويل استرادا كابريرا، الذي حكم هذا البلد بين ١٨٩٨ و١٩٢٠. أما استورياس (١٨٩٩ - ١٩٧٤)، فإنه بدأ كتابة روايته هذه في آخر سنوات العشرين، لكنه لم ينجزها إلا في عام ١٩٣٣، ولم ينشرها للمرة الأولى إلا بعد ذلك بثلاثة عشر عاما، لتحقق من فورها نجاحاً ساحقاً، واضعة صاحبها وهو في السابعة والأربعين من عمره في مصاف كبار أدباء القارة الجنوبية، هو الذي عرف كشاعر وروائي وكاتب مسرحي وصحافي، ولكن ايضاً كديبلوماسي خدم حكومات بلده، في فترات كانت هذه الحكومات ليبرالية أو يسارية.

«اللجوء إلى المنهج»: الطاغية المتنور وهواه الباريسي

في عام ١٩٧٨ عرض المخرج الشيلي ميغيل ليتين فيلمه «اللجوء إلى المنهج» المقتبس عن الرواية المعروفة بالاسم نفسه للكاتب الكوبي اليخو كاربانتييه. تم إنتاج الفيلم بالاشتراك بين كوبا وفرنسا والمكسيك. وهي البلدان الثلاثة التي تم تصويره فيها، ليستغرق عرضه في نهاية الأمر ما يزيد على الساعات الثلاث، من دون أن يكون في هذه المدة الزمنية الطويلة، ما من شأنه أن يبث في قاعة العرض أي لحظة من الملل. فعلى رغم بعض البطء غير العادي في مشاهد معينة فيه، بدا الفيلم بسيطاً مترابطاً في تعبيره عن، ومرافقته لفصل طويل من حياة ديكتاتور وهمي أبدعته مخيلة الأديب الكوبي وكاميرا المخرج الشيلي، ولكن بالاستناد إلى عشرات الصور والأسماء والحقائق التاريخية ذات العلاقة بعدد من الذين حكموا، وما زالوا يحكمون، بلداناً عدة في العالم الثالث. وفي أميركا اللاتينية في شكل خاص. الفيلم إذاً، يغوص، عبر قالبه الروائي في صلب قضية السلطة والجماهير، السلطة والتحديث، والسلطة والتخلف وهو - إلى هذا - يقدم صورة ساخرة ومريرة في آن معاً، لما يكمن خلف ما اصطلح على تسميته بـ«البلاغ رقم واحد».

يبدأ الفيلم وينتهي في شارع تيلسيت في باريس، باريس العهد الذهبي. وتفتتح الصورة الأولى، كما يقفل المشهد الأخير على وجه «الرئيس الأعلى»، رئيس احدى الدول في أميركا اللاتينية، الراعي الفلاح،

الذي حدث أن قاده البلاغ رقم واحد، إلى قصر الرئاسة في بلده بعد أن توصل - في شكل من الأشكال - إلى قيادة الجيش. غير أن الرئيس إنسان متنور محب للفنون والآداب، وللجنس اللطيف، وهذا ما يجعله مفضلاً قضاء القسط الأعظم من وقته الثمين في باريس، عاصمة النور والفكر والإشعاع، وهو إن كان قد قرر العودة إلى بلده بناء على استدعاء الدولة له للتصدي لانقلاب عسكري مغامر، فإنه يفعل هذا وهو مثقل القلب حزين. لذا يعود سريعاً، ويقضي على الثورة الأولى، وعلى الانتفاضة الثانية والثالثة التي تصحبها مذبحة كبيرة في مدينة «نوفا كوردوبا»... وهو في انتصاراته هذه، يعتمد دائماً على جبروت وإخلاص قائد جيشه الجنرال هوفمان. وهوفمان هذا، ذو ولاء عجيب لا يخيب. ومن هنا، لا يشعر الرئيس الأعلى بأدنى خوف حين يطلب منه مجلس الوزراء، بعد مذبحة «نوفا كوردوبا»، التوجه إلى باريس للاستجمام، بل يرحل راضي النفس مطمئناً، قبل أن تصدمه في العاصمة الفرنسية، المفاجأة الأولى: لقد وجد هنا، زهور المجتمع الفني والثقافي، كل أولئك الذين يحبهم ويغدق عليهم نعمه، يولون له ظهر المجن...

في الوطن لا يحتاج الرئيس الأعلى إلى جهد كبير للقضاء على مساعده المتمرد ذي الأصل الجرماني. وانتصاره هذا، يواكبه ارتفاع في أسعار المواد الأولية يغدق على البلد رخاء ما بعده رخاء، فكان لا مفر من بناء «كابيتول» جديد في قلب العاصمة... وخيم الازدهار، غير أن هذا لم يمنع القنابل من الانفجار والاغتيالات من التكاثر والمناشير من الانتشار. فيضطر الرئيس الأعلى، نور العلم وبحره، إلى إقفال الجامعة بقوة السلاح. كما يضطر وهو الأديب المتأدب المنير المتنور، إلى إصدار أوامره بإحراق الكتب الحمراء، وإغلاق المكتبات. ويسير هذا الإجراء جنباً إلى جنب مع انتهاء الحرب العالمية، وبالتالي هبوط أسعار المواد الأولية...

هذه المرة يكون التمرد ذا شكل جديد... يقوده طالب قادر على تهييج الجموع، وعلى رغم انتصار الرئيس الأعلى على تحرك هذا الطالب وجماعته، إلا أن الثورة تمتد في البلاد، إلى درجة تجعل السفير الأميركي يهرع إلى القصر لحضّ الرئيس على الرحيل، فيجمع هذا كل ما تحت يديه من جواهر وأموال، ويتنكّر في زي رجل جريح، ويترك المدينة برفقة مربيته

وبعض صحبه. وهكذا، نصل معه مجدداً إلى باريس، عاصمة النور والثقافة والإشعاع، حيث يصل إلى فندق فاخر، ويفاجئ ابنته الشابة تحتفل بعيدها مع صحبها... وهؤلاء جميعاً يرافقون الرجل الكبير، بالرقص والغناء حتى سريره المعلق... وبعد هذا تمضي الأيام والليالي، حيث يرتاح صاحبنا إلى مصيره، ويستعيد ذكرى طفولته وأحلام صباه. ولكنه ذات صباح... على غير عادته، لا ينهض من سريره... لقد مات... هكذا وبكل بساطة وراحة بال.

لقد تمكن ميغيل ليتين، وإن بحدود، من أن ينقل إلى الشاشة ظرف أسلوب اليخو كاربانتييه وسحره... فلم يقدم الرئيس الأعلى، كما اعتادت الأفلام المشابهة أن تفعل: جباراً، دموياً، طاغية لا يرحم... بل هو أمامنا، انسان من لحم ودم، بحر علم وثقافة، يعشق الفن والأدب، والحداثة، ويكره الجهل والأمية والغباء. والواقع ان القارئ تاريخَ أميركا اللاتينية لن يفوته أن يلاحظ ذلك التزاوج الذي قام على الدوام في بلدانها، ولدى ديكتاتوريي هذه البلدان، بين عشق الحضارة والطغيان، بين الرغبة في التحديث وانجاز المجازر، بين الالتفات صوب أوروبا العلم والثقافة، والقسوة الدموية. والمخرج ركّز العملية الدرامية كلها، حول شخصية الرئيس: صوره في حفلاته الخلاعية، وفي جلساته مع العلماء والفنانين، صوره وهو يغوص في موسيقى الأوبرا، تماماً كما صوره وهو يصدر أوامره بارتكاب أفظع المجازر.

وإذا كان العنصر الحدثي الروائي قد غلب على العمل، فإن التحليل والموقف السياسي قد تبديا بوضوح من خلال التصوير الجيد والمتميز لشخصية الرئيس: الرئيس المتنور الذي سرعان ما سينبذه المستفيدون منه من أدباء عاصمة النور، ما إن ينتهي مجده... من هنا، لم يفت المخرج أن يظهر شخصيته في صورة مؤثرة بين الحين والآخر، ولقد ساعده على هذا، التمثيل المتميز والفذ لنلسون فيلاغرا، الذي قام بالدور، وهو ممثل شيلي يعيش حالياً في كوبا. فلقد استطاع فيلاغرا أن يجسد شخصية الديكتاتور، بحيث إن المتفرج على الفيلم، يشعر وكأنه حقاً في حضرة واحد من الطغاة الحقيقيين الذين عرفتهم أميركا اللاتينية. صحيح أن هؤلاء الطغاة، يشبهون صاحبنا، لأنهم زامنوه... وصحيح ان سنوات طويلة قد مضت منذ تلك الأيام، سنوات

تجعل كاتباً مثل كاربانتييه، ومخرجاً مثل ليتين، قادرين على تفادي الوقوع في فخ المعالجة المانيكية للأحداث، ولكن، لا بد من التساؤل مع مخرج الفيلم: هل حقاً مضت تلك الأيام؟ وهل حقاً انتهى عهد أولئك الطغاة المتنورين. على هذا التساؤل يجيب الواقع المعيوش: ربما انتهى عهد الطغاة المتنورين حقاً... ولكن من المؤكد أن عهود الطغاة غير المتنورين لم تنتهِ، وحسبنا نظرة على الخريطة السياسية الراهنة لأميركا اللاتينية، من باراغواي إلى الأرجنتين... إلى شيلي بينوشيت.

وعلى أي حال، لن يكونوا مخطئين أولئك الذين سيصححون قائلين: ليس الأمر وقفاً على قارة أميركا اللاتينية وحدها، فأفريقيا وآسيا، تعرفان الكثير من النماذج المشابهة، وليس الذنب ذنب أحد إذا كانت باريس عاجزة الآن، بعد أن ولى عهد إشعاعها الذهبي، عن أن تكون قبلة علم تضيف إلى ألقاب الطغاة، ألقاباً وصفات، ذات علاقة ما، بالتنور والإشعاع. وربما في هذا المعنى فقط، يمكن القول إن الشخصية التي صورها كاربانتييه في روايته، وليتين في فيلمه، إنما هي شخصية تنتمي إلى الماضي... السحيق!

«أنا الأعلى» لأوغوستوروا باستوس:
الديكتاتور يروي حكايته

مع بدء الشعوب العربية في التحرك خلال الشهور الأخيرة لاستعادة حريتها وآفاق مستقبلها من ايدي انظمة ديكتاتورية حكمتها منذ ما يزيد عن نصف قرن، بدأت سجالات في الصف الثقافي العربي تدور، لا من حول بناء المستقبل، وحتى ليس من حول دور المثقف الحقيقي او المفترض في مثل تلك السيرورة، بل من حول امور تنتمي إلى الماضي القريب او البعيد. ومن الأمور التي يدور سجال من حولها، الرواية الديكتاتورية: هل وجدت في الأدب العربي الحديث او الأقل حداثة أم انها لم توجد؟ واضح ان الإجابة القاطعة عن مثل هذا السؤال، بالسلب او بالإيجاب، تحتاج إلى دراسات وتحليلات معمّقة، بخاصة إن كان المطلوب تقويم هذا النوع من الأدب - إذا كان له وجود حقيقي في حياتنا الكتابية العربية -. أما ما نشر حتى الآن فليس اكثر من انطباعات صحافية معظمها يحاول ان يستنفر المجد القومي لينفي عدم وجود هذا الأدب. والطريف ان الذين ينافحون عن هذه الفكرة يستشهدون بأعمال لهم إن كانوا من الكتّاب ؟ مدرجين اعمالهم هذه في سياق احصائي لا اكثر -، او بنصوص هم ناشروها إن كانوا من الناشرين. اما الأسئلة حول قيمة هذه النصوص وفعاليتها في المجتمع فلا ترد في المقالات السجالية المعنية. ويبدو الأمر متهافتاً أكثر إن نحن ادركنا ان الذين شكّكوا في وجود مثل هذا الأدب في الحياة العربية انما تحدثوا عن وجود اعمال كبيرة وهامة في هذا المجال لا عن ايّ وجود له. وفي

هذا السياق يبدو الأكثر تهافتاً ذلك الكاتب الذي أفتى بأن «أدبنا» المتحدث عن الديكتاتور العربي يفوق في اهميته ادب الديكتاتورية كما عبّر عنه كبار كتّاب اميركا اللاتينية حيث المهد الأهم لهذا النوع من الأدب. طبعاً يعرف كل قارئ اطلع على الأدبين ان في هذا الكلام عقد تعظيم للذات لا نهاية لها كما يعرف ان مقارنة من هذا النوع ؟ ان كانت جائزة اصلاً!! - تحتاج إلى تحليل موضوعي وسبل اقناع لا تكفي مقالات صحافية للوصول اليها حتى ولو استنهضت كل ضروب الفخر العربي المعتاد.

المهم اننا هنا، وفي انتظار دراسات تحليلية موثقة، سنواصل ؟ ولمناسبة بدء بزوغ فجر عربي لا ديكتاتوريات فيه ولا حتى نزعات تعظيم مضحك للذات ؟ الحديث عن ابرز روايات الديكتاتورية في ادب اميركا اللاتينية تحديداً. ونصل هنا إلى رواية تعتبر عادة من أهم هذه الأعمال حتى وإن كانت لا تصل في شهرتها إلى أعمال ماركيز وبارغاس يوسا أو كاربانتييه وآستورياس في هذا السياق. ونعني هنا رواية «أنا الأعلى» للكاتب الباراغويّ آوغوستو روا باستوس. في شكل عام لا تختلف هذه الرواية كثيراً، في مضمونها على الأقل، عن اكثر من دزينة من روايات اميركية لاتينية تتناول موضوع الديكتاتور. اما الاختلاف ؟ بل التميّز بالنسبة إلى كثر من المؤرخين والنقاد ؟ فيكمن في مجالات أخرى. ولعل ابرز هذه المجالات ان الراوي هنا هو الديكتاتور نفسه. ومن الفوارق الأساسية ايضاً انه اذا كان معظم الكتّاب قد جعلوا لديكتاتورهم اسماً مستعاراً، فإن روا باستوس سمّاه باسمه التاريخي الحقيقي، اي الدكتور فرانسيا ؟ ولعل في الإمكان هنا المقارنة مع تسمية غابريال غارسيا ماركيز لديكتاتوره سيمون بوليفار باسمه الحقيقي في «الجنرال في متاهته» بيد ان ماركيز اكثر مما كان يكتب رواية بالمعنى التخييلي للكلمة، كان بالفعل يؤرّخ لحياة بوليفار محرّر أميركا اللاتينية، بأسلوبه الروائي الشيّق-. ومع هذا سنسارع هنا إلى تأكيد أمر شديد الطرافة والدلالة معاً: حين جعل روا باستوس بطله ديكتاتورا من الماضي يملي على سكرتيره الخاص تفاصيل حياته وإرادته خلال أيامه الأخيرة، فإنه ؟ اي الكاتب إنما استخدم ديكتاتور الماضي الحقيقي قناعاً للحديث عن ديكتاتور كان يحكم الباراغواي، وطن الكاتب،

في الزمن نفسه الذي كان يكتب الرواية فيه. ومن هنا تبدو الرواية كلّها لعبة مرايا وتأرجح سرّي بين الماضي والحاضر، يلعب فيها القناع الآتي من الماضي الحقيقي دور الكاشف عن ممارسات ديكتاتور الزمن الحاضر.

وديكتاتور الزمن الحاضر هو هنا - في خلفية الصورة - الجنرال الفريدو ستروسنر، ديكتاتور الباراغواي، الذي عرف بقسوة حكمه وبأنه كان من اكثر ديكتاتوريي اميركا اللاتينية تعسفاً وظلماً للشعب، كما كان من اطول الديكتاتوريين حكماً. ومن هنا لعل المأخذ الأساس الذي أخذه المؤرخون على رواية روا باستوس كمُن في فوارق عدة بين الحاكمين. ومن الناحية التاريخية تلعب الفوارق لمصلحة الديكتاتور المعاصر، إذ يقول لنا التاريخ ان دكتور فرانسيا لم يكن ابداً على السوء الذي كان عليه ستروسنر. اما روا باستوس فإنه لم يدافع عن روايته إزاء هذه المآخذ، بل تركها تتحدث عن نفسها حتى من دون ان يؤكد او ينفي ان فرانسيا الرواية انما هو قناع لديكتاتور الواقع.

كما اشرنا، ان الدكتور فرانسيا هو الذي يروي الحكاية وبالتحديد يمليها. ومن هنا تأتي العبارة التي جعلها الكاتب عنواناً للرواية «انا الأعلى» إذ هي العبارة التي تفتتح الرواية نفسها حيث، إذ يشرع الديكتاتور في إملاء النصّ وسكرتيره جالس يتلهف لسماع اولى كلماته هنا كي يدوّنها فرانسيا: «انا الأعلى، ديكتاتور الجمهورية آمر أن يصار حين موتي إلى انتزاع رأسي من جسدي ووضعه فوق عمود مرتفع وسط ساحة الجمهورية طوال ثلاثة ايام حيث يدعى الشعب إلى الحضور عبر دقّ متواصل لكلّ الأجراس في البلاد...». هكذا اذا تفتتح الرواية لتتواصل في ما يرويه هذا الحاكم الذي حكم الباراغواي بالفعل بين ١٨١١ وعام وفاته ١٨٤٠. وقد تسلم فرانسيا حكم الباراغواي بعدما كانت له اليد الطولى في تحريرها من الاستعمار الإسباني. وهذا ما جعله ؟ وسط توافق عام بين العسكريين والشعب - يعتبر صاحب الحق في تسنّم المركز الأعلى في البلاد. غير ان الدكتور فرانسيا لم يكن ديكتاتوراً بطبعه. بل على العكس من هذا، كان رجل فكر ومن انصار حركة التنوير التي كانت في خلفية الثورة الفرنسية... ومن الواضح خلال النص ؟ كما خلال الواقع التاريخي - ان ما حرّك فرانسيا للعمل على تحرير وطنه انما كان

الثورة الفرنسية نفسها. غير ان المرء يتغيّر تماماً تحت وابل السلطة. وهذا طبعاً ما يقوله روا باستوس وتقوله الرواية ولكن على لسان صاحب العلاقة. وصاحب العلاقة هذا اذ يروي مسار حياته ومسار حكمه يفعل ذلك من دون ان يشعرنا بأنه يعي حقاً كنه التغيّر الذي أحدثته السلطة لديه... ان لديه من البراءة ما يجعله مندهشاً في كل مرة وجد من يعارض فكرة له، او يأخذ عليه خرق اصلاح ما. مشكلته ان الناس لا تفهمه. ولأن الأمر كذلك ينبغي ان يعاقب الناس. انه في الرواية الانزلاق التدريجي نحو الهاوية والسخف وربما الجنون ايضاً... لكن الأمر لدى الدكتور فرانسيا هو غير ذلك: ان المحكومين هم المجانين اذ لا يقبلون افكاره الاصلاحية التنويرية. اما الحكم في الأمر فهو القارئ نفسه. ولأن آوغوستو روا باستوس يريد من قارئه ان يفهم بالتناقض ما يكمن خلف النصّ الذي يمليه الدكتور فرانسيا، كان لا بد له قبل اي امر آخر ان يشتغل على اللغة. ومن هنا نفهم اولئك النقاد ومؤرّخي الأدب الذين اعتبروا تميّز روا باستوس في هذه الرواية تميّزا لغوياً... وكذلك في مجال استخدام اللغة -لغة الدكتور فرانسيا في إملائه النص- لبناء اسطورة الذات. ولعل اللافت في البعد اللغوي هنا انه عبّر بكل قوة ولؤم عن قسط كبير من براءة لدى الدكتور فرانسيا في تعامله مع حكايته وإيمانه بأنه قد امضى حياته في «خدمة الشعب والوطن».

ولد آوغوستو روا باستوس عام ١٩١٧ في آسونسيون عاصمة الباراغواي ومات عام ٢٠٠٥. واذ بدأ ابوه حياته رجل دين سرعان ما ترك اللاهوت ليتحول إلى عامل ثم موظف اداري. اما الفتى فإنه بعدما خاض حرب التشاكو ١٩٣٢-١٩٣٥ جندياً، تحول إلى الكتابة حيث كانت كتابة المسرحيات القصيرة اول نشاطاته. وهو مارس الصحافة والسياسة معارضاً حتى عام ١٩٤٧ حين سلك درب المنفى إلى الأرجنتين حيث عاش وكتب ونشر معظم كتاباته ليعود عام ١٩٧٦ إلى وطنه وقد اضحى واحداً من كبار كتّاب اميركا اللاتينية. وقد كتب روا باستوس الشعر والمسرحيات وحكايات للصغار. غير ان شهرته كروائي فاقت شهرته في اي مجال آخر ومن رواياته المعروفة - اضافة الى «انا الأعلى» التي تبقى اشهر اعماله: «مدام سوي» و«النائب العام» و«الحياة الضدّ».

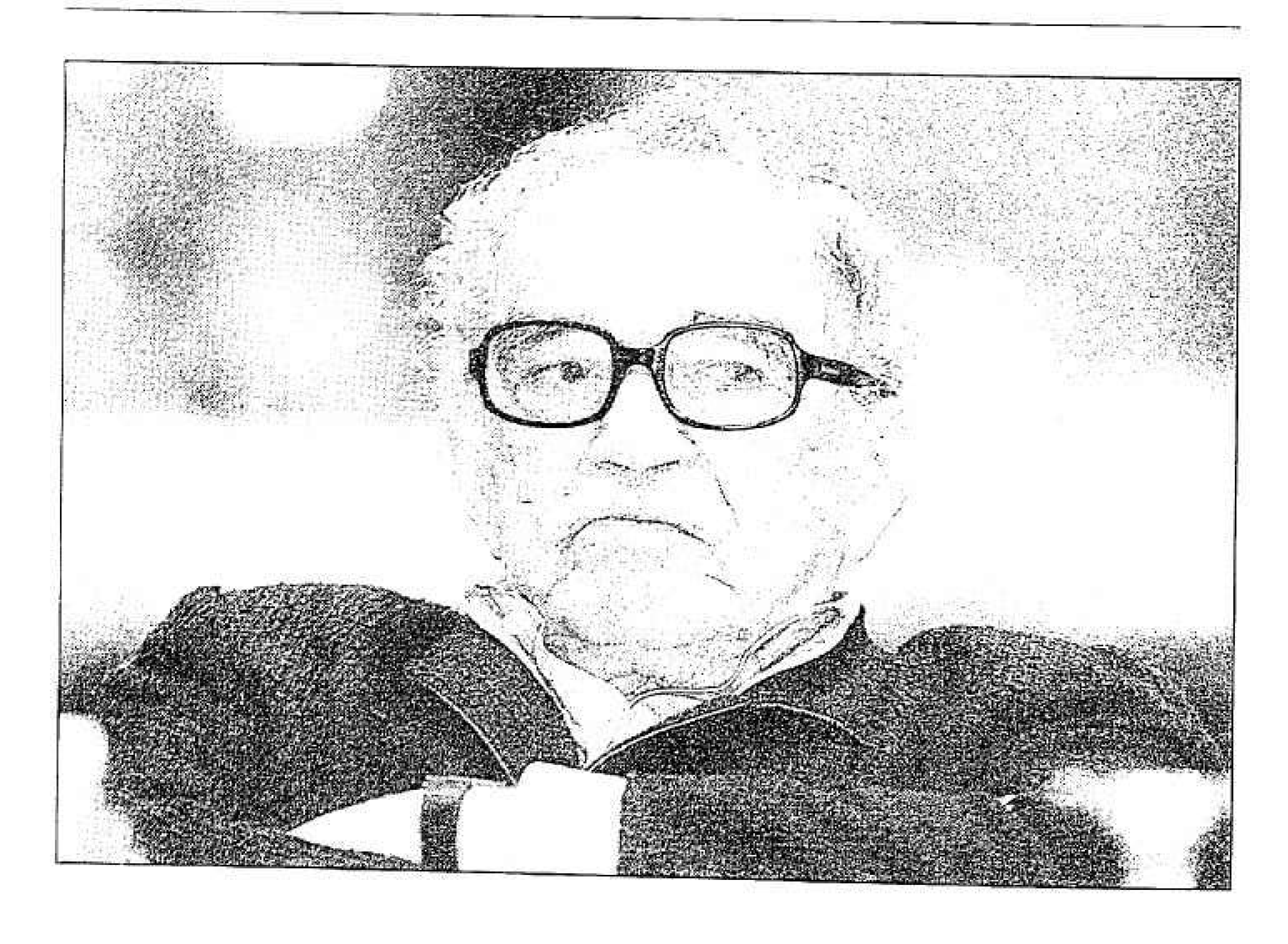
«خريف البطريرك» لماركيز:
الكل في واحد

منذ زمن بعيد، وحتى في الآداب العربية، وفي «ألف ليلة وليلة»، هناك حضور كثيف للديكتاتوريين في الروايات والقصص، ناهيك بوجودهم في الكتب العلمية ونصوص الفكر السياسي. ولكن في القرن العشرين خصوصاً، وبعدما أبدع الفرنسي ألفريد جاري، في كتابة عمله التأسيسي عن الديكتاتور في «أوبو ملكاً»، راح هذا الديكتاتور يحضر، في نص واحد على الأقل لكل كاتب من كتّاب أميركا اللاتينية. وكان الأمر طبيعياً، حيث تضافر ازدهار الأدب الروائي والقصصي، مع الحضور الطاغي لحكام ديكتاتوريين، مع سهولة تحرك الكتّاب في معزل عن الرقابات، حيث جعلت وحدة اللغة كل كاتب قادراً على إبداع عمل عن ديكتاتور في بلده، ينشره في بلد آخر. تضافر هذا كله ليوجد ذلك الازدهار الذي تمثّل في أعمال حملت تواقيع الكوبي كارابانتييه، والغواتيمالي استورباس أوروا باستوس... وغيرهما، وفي هذا الإطار لم يكن في وسع الكولومبي الكبير غابريال غارسيا ماركيز، إلا أن يكتب بدوره رواية أساسية عن الديكتاتور، حتى وإن كنا نعرف أن في معظم أعماله ديكتاتوريين صغاراً، سابقين أو لاحقين، صغاراً أو كباراً. ماركيز ما كان يمكنه، وهو ما هو عليه، إلا أن يخص الديكتاتور، برواية تتحدث عنه من أولها إلى آخرها. وكذلك ما كان في إمكان ماركيز أن يجعل روايته عادية، تشبه غيرها من روايات الديكتاتوريين. كذلك فإن ديكتاتوره لم يكن في أي حال من الأحوال ديكتاتوراً

عادياً. فالحال أن ماركيز نوّع كثيراً على هذا الموضوع وكثّف أكثر. فإذا كان زملاؤه الذين ذكرناهم والآخرون الذين لم نذكرهم، قد جعلوا كل ديكتاتور يتحدث عن واحد منهم شبيهاً بديكتاتور معين عرفه التاريخ الحقيقي، بحيث تأتي الشخصية الأدبية شفافة إلى درجة تشي معها بمن يقف خلف الشخصية، فإن ديكتاتور ماركيز، أتى شبيهاً بعدد كبير من الديكتاتوريين في آن واحد: انه خلاصة فرانكو وصدام حسين، هتلر وموسوليني وباتيستا وموريخو، وسالازار... هو كل هؤلاء معاً، وهو كل واحد من هؤلاء في الوقت نفسه. ولكأن ماركيز شاء هنا أن يختتم السلسلة التي تتحدث بأحداث عدة عن كل أولئك القتلة الظالمين الدمويين الذين ملأوا صفحات التاريخ ظلماً وقمعاً، عبر واحد يرسم صورتهم جميعاً، لا سيما في لحظات سقوطهم المريعة. وبهذا في شكل خاص تختلف رواية «خريف البطريرك» عن كل ما سبقها وما تلاها في هذا المجال. هي ليست رواية عن ديكتاتور، بل رواية عن الديكتاتور مع «أل» التعريف.

لكنها ليست هذا فقط، بل إنها تتميز بكونها رواية هزلية إلى أبعد حدود الهزل. تكاد في جوهرها أن تكون عملاً صاغه شارلي شابلن انطلاقاً من تصوره لباستر كيتون وقد قيّض له أن يحكم، ثم حدث له أن فقد سلطانه. صحيح أن ثمة بأقلام كتّاب أميركا اللاتينية الآخرين صوراً لديكتاتوريين مضحكين، أو قادرين في لحظات معينة على جعلنا نضحك منهم أو عليهم، غير أن ديكتاتور «خريف البطريرك»، هو شيء آخر تماماً. إنه حاكم لا نتوقف عن الضحك منه وعليه ولو للحظة واحدة، طوال صفحات الرواية. وهذا على رغم تشاركه مع إخوانه الديكتاتوريين الآخرين في كل الجرائم والمآسي التي يتسبب بها حكمهم في أي مكان أو زمان عاشوا فيه. ومن هنا إذا كانت الرواية تمتلئ بالقتل والإحباط واليأس والظمأ إلى السلطة، والطمع والرعب الدائم والنميمة والسعي إلى الحماية الخارجية، ثم الوحدة المطلقة للديكتاتور، فإن هذا كله صار له، بين يدي ماركيز طعم آخر تماماً: على يدي ماركيز تحول الواقع التراجيدي إلى فعل هزلي مدهش.

منذ البداية، هنا، يجب أن نقول إن الديكتاتور الذي يجري الحديث عنه، هو ديكتاتور عادي من النوع الذي حكم ولا يزال يحكم في بلدان أميركا اللاتينية، كما في بلدان أخرى من العالم الثالث،



ناهيك بحكمه في عدد من بلدان أوروبا الغربية، حتى أواسط القرن العشرين إسبانيا، البرتغال، اليونان، وبلدان في أوروبا الشرقية. لكنه في الوقت نفسه جنرال عجوز، له من العمر ما بين ١٠٧ سنوات و٢٣٢ سنة. لماذا؟ لسنا ندري... وماركيز نفسه لا يقول لنا لماذا... لكنه، في شكل موارب، يوحي بأن هذا الديكتاتور الذي تتتابع أخباره أمام أعيننا، هو كل الديكتاتوريين مجتمعين في شخصه الكريم. إنه طاغية دموي يعيش في هذيان دائم ورهاب لا يتوقف. كما أن أوضاع بلاده المتواضعة لا تتوقف عن دفعه في اتجاه مغامرات تقع عند نقطة الفصل بين المضحك والمبكي. ومن هنا يتحول كل ما يفعله إلى ما يشبه الكابوس. ويتكفل قلم ماركيز بالباقي، حيث يحول كل فعل من أفعال البطريرك إلى صورة أدبية مدهشة إن لم تكن مذهلة. وتصل الأمور إلى ذروتها حيث يقع الديكتاتور في غرام ملكة جمال الفقراء التي انتخبت من توّها لهذا «المنصب»، فما العمل والحسناء مانويلا سانشيز فتاة ذات شخصية قوية، والديكتاتور، في الغرام، ذو شخصية ضعيفة وعاجزة في الوقت نفسه؟

على هذا النحو تنبني أحداث «خريف البطريرك»، انطلاقاً من سؤال يبدو واضحاً أن ماركيز طرحه على نفسه

وعلى أدبه طويلاً: هل يمكن شخصاً يحكم بسلطات مطلقة أن ينفذ بجلده من الفساد الذي تولده هذه السلطة؟ إن ماركيز يجعل من روايته كلها جواباً عن هذا السؤال، لا سيما منذ اللحظة التي يبدأ فيها حديثه المجازي، عن الانهيار الجسدي والعقلي للديكتاتور، والذي يتواكب مع قرب انتهاء حكمه. وهنا عند هذه النقطة قد يكون من المفيد أن نشير إلى ماركيز، أكثر مما حاول أن يرسم صورة لديكتاتور، سعى إلى نسف الصورة المعهودة له. ومن هنا فإن بطريركه، وبحسب دارسي ماركيز، لا وجود له «خارج متاهة العبارات والألفاظ التي تستعاد في شكل متواصل وتتكرر من دون أن تكون أي إمكانية للتحقق من دلالاتها...» هذا إذا كان ماركيز قد جعل لها دلالة. ولأن للرواية هذا الطابع، سرعان ما نكتشف ونحن نقرأها اننا في صدد عمل تشتغل اللغة فيه أكثر مما يشتغل فيه أي شيء آخر. تبدو الرواية من أولها إلى آخرها وكأنها جملة طويلة متواصلة إلى اللانهاية، أو من جمل طويلة تتواصل مع بعضها بعضاً. وهذه الجمل تشكل، في شكل عام، خطاب البطريرك الذي يصل مباشرة إلى القارئ كاشفاً بالتدريج عن وحدة الديكتاتور وتشتت أفكاره، ووجوده في آن معاً. ومع هذا، فإن الرجل باق في السلطة، بفضل دموية أدواته وخوف مساعديه منه وعليه... ثم، بخاصة، احترام شعبه له... إذ يقول لنا ماركيز هنا إن ما من ديكتاتور يمكنه أن يحكم إن لم تكن أكثرية الشعب معه، لا تنظر إليه إلا عبر صورة رسمت له وبقيت في الذاكرة والوجدان، على رغم تناقضها الكلي مع صورته الحقيقية المنهارة. ولافت هنا كيف أن ماركيز يصوّر هذا كله وبقوة، من خلال المشهد الذي تكتشف فيه جثة الديكتاتور ميتاً داخل القصر الرئاسي.

إذاً، ساهم غابريال ماركيز بدوره في هذا النوع الأدبي الذي يكاد خلال العقود الأخيرة أن يكون نوعاً خاصاً بأدب أميركا اللاتينية، لكن مساهمة ماركيز، كما نرى هنا، ليست مساهمة عادية. بل لا بد من أن نشير في هذا الصدد إلى أن ماركيز كتب هذه الرواية ونشرها عام ١٩٧٥، أي عامين بعد سقوط حكم الوحدة الشعبية اللندي في التشيلي ليأتي إلى الحكم مكانه، يومها، وبفضل خطة رسمتها الـ«سي آي أي» ونفذتها، الجنرال بينوشي، الذي قد يرى كثر في بطريرك ماركيز صورة له، على رغم ان بينوشي هذا، كان صديقاً لماركيز...

«الجنرال في متاهته» لماركيز:
بطل التحرير في أيام خرفه الأخيرة

«طوال سنوات عدة، أصغيت إلى البارو موتيس وهو يحدثني عن مشروعه لكتابة نص حول آخر رحلة قام بها سيمون بوليفار على نهر ماغدالينا. وهو حين نشر «ايل أولتيمور سترو» كمقاطع استباقية تمهد لإنجازه ذلك العمل الموعود، بدا لي هذا الكتاب من النضج، كما بدا لي أسلوبه وإيقاعه من الاكتمال، بحيث رحت أنتظر قراءة النص كله خلال فترة وجيزة. ومع هذا، بعد ذلك بسنتين، خالجني الشعور بأن موتيس رمى بمشروعه كله في مهب النسيان، كما يحدث معنا، نحن معشر الكتّاب، في أحيان كثيرة، حتى بالنسبة إلى أحلامنا العزيزة علينا. ومن هنا سمحت لنفسي بأن أطلب من صديقي موتيس الإذن بأن أكتب، أنا، الحكاية. وهكذا، بعد عشر سنوات من الانتظار، أصبت المرمى تماماً. ولذا، فإن عرفاني يذهب إلى موتيس قبل أن يذهب إلى أي إنسان آخر...». بهذه العبارات، قدم غابريال غارسيا ماركيز في عام ١٩٨٩، لصدور كتابه «الجنرال في متاهته»، الذي صدر في ذلك الحين ليترجم من فوره إلى الكثير من اللغات، كما هي الحال مع كل كتب هذا المبدع، على الأقل منذ «مئة عام من العزلة».

حتى اليوم، لا يزال نقاد ودارسون كثر، حائرين حول تصنيف هذا الكتاب. فهل هو رواية أم هو مجرد سيرة لبطل تحرير أميركا اللاتينية، أم هو كتاب موارب عن ديكتاتور ما، أم نوع من سيرة ذاتية مواربة للكاتب نفسه؟ والحقيقة ان «الجنرال في متاهته» هو كتاب عن ذلك كله، مع التشديد دائماً وأبداً على أنه، في المقام الأول، رواية، ورواية من النوع الذي يتقن ماركيز الاشتغال عليه. ذلك اننا نعرف ان صاحب جائزة نوبل هذا، ندر له أن وضع رواية، أو حتى، قصة

قصيرة، من دون أن يكون للنص، سند ما، مستقى من الواقع، سواء أكان ذلك واقعاً عايشه بنفسه، أم صادفه في الكتب وفي ثنايا التاريخ. بيد أن هذا الواقع، المعيوش في شكل أو في آخر، سرعان ما يتحول بين يديه إلى شيء آخر تماماً، إلى نصّ حكائي ممتع، لكنه في الوقت نفسه حافل بالدلالات المتنوعة. ومن هنا، إذا كنا نعرف حقاً أن «الجنرال في متاهته» هو كتاب يسير، تحت قناع يمزج، في شكل خلاق، التاريخ الحقيقي بالغرائبية بسبر أغوار النفس، بإعادة النظر في اسطورة ما، فإن قراءة الكتاب تقول لنا، من خلال وصف الأيام الأخيرة من حياة بوليفار، ما أراد ماركيز ان يقوله من حول تلك «الصدمة» الكبرى التي تشكلها مجابهة الفرد للتاريخ، سواء أكان هذا الفرد انساناً بسيطاً أم قائداً عسكرياً أم بطل تحرير، أم ديكتاتوراً، أم كولونيلاً متقاعداً أم مجرد شاب متهم بالقتل، أم طفلة دفنت ذات يوم. فالحقيقة ان العالم الذي يخلقه ماركيز من حول حدث بسيط، أو شخصية مركبة، عالم ينتمي اليه شخصياً وربما - حتى - ينطلق منه، ويصب في عمق أعماقه.

انطلاقاً من هنا، لا يعود اختيار الكاتب للحظة التاريخية التي يود أن ينطلق منها، اختياراً عشوائياً. وهذه اللحظة في «الجنرال في متاهته» تقع تحديداً خلال الفترة التالية ليوم ٨ أيار مايو ١٨٣٠، لتتوقف، تحديداً، يوم ١٧ كانون الأول ديسمبر من العام نفسه... وتترافق هذه الفترة التاريخية مع الشهور الأخيرة من حياة بوليفار، إذ يبدأ في التاريخ الأول رحلة منفاه الأخيرة، خارج كولومبيا، ليصل في التاريخ الأخير إلى نهاية حياته من دون أن يصل، طبعاً، إلى المنفى المبتغى. وإذ يرصد ماركيز، أحداث وتطورات هذه الشهور الأخيرة، انما يقوم في الوقت نفسه، برحلة داخل حياة الجنرال وأفكاره وذكرياته، ما يمكنه من إعطاء صورة جوانية، من الصعب القول انها تتناسب حقاً، مع الصورة المعهودة لبطل التحرير في أميركا اللاتينية والذي تحمل اسمه عشرات المدن والصروح ناهيك بدولة كاملة هي بوليفيا. غير ان ما يهم ماركيز من حياة الرجل، ليس سنوات عظمته ومجده، وأفعاله البطولية والتحريرية، بل سنوات سقوطه، تاريخياً ونفسياً... وربما في شكل يذكر بمصير ديكتاتور «خريف البطريرك».

منذ بداية «الرواية» ندرك ان بطلها لا يعرف أبداً انه انما يخوض الآن، رحلته الأخيرة، حتى وإن كان واعياً ان مسيرته انما ابتدأت مع تخليه عن السلطة. ومن الواضح ان ماركيز إذ التقط «بطله» عند تلك اللحظة، فإنه انطلق من أسئلة



عدة، يفترض ان بوليفار راح يطرحها على نفسه: ما الذي يحدث؟ وهل أنا حقاً مريض إلى درجة تجعل الآخرين يسألونني أن أكتب وصيتي؟ وكيف السبيل إلى الخروج من هذه المتاهة؟ ولئن كانت «الرواية» كلها محاولة من ماركيز للإجابة عن هذه الأسئلة، فإن ليس من الضروري أن تكون الإجابة جزءاً مما تستبطنه أفكار بوليفار. فالرواية تسير في خط، والجنرال في خط آخر. والمهم بالنسبة إلى ماركيز هو ان يسرد - فيما يصوّر لنا الجنرال وموكبه ينحدران على طول نهر ماغدالينا، الموصل من بوغوتا العاصمة كولومبيا حتى سان بدرو اليخاندرينو حيث ستكون نهايته، مروراً ببارانكويلا مسقط رأس ماركيز نفسه بعد ذلك بنحو قرن من الزمن -، تلك الرحلة عبر نهر شكل جزءاً من طفولته هو الذي، يقول لنا في تقديم الرواية، انه كثيراً ما أخذه إلى بوغوتا، المدينة التي لم يحبها أبداً، مع انها كانت منطلقه الأساس. المهم هنا هو ان الكتاب يرافق تلك الرحلة التي يعبر خلالها بوليفار مدناً وبلدات، كان سكانها يستقبلونه استقبال الأبطال غير دارين أنه تخلى عن السلطة وأنه الآن في طريقه إلى نوع من المنفى. وكذلك ان الرجل مريض. وهذا الأمر نعرفه نحن القراء، حيث انه يشكل المادة الرئيسة التي يصفها قلم ماركيز، حيث ان أقوى الصفحات هنا هي تلك التي يصور

فيها هلوسات بوليفار وقد استبدت به الحمى، فيقدمه الينا غارقاً بين أحلامه وذكرياته وتوقعاته، مستبعداً لحظات مجده ومعاركه... وبخاصة حكايات غرامياته المتحررة، وولادة الأوطان التي صاغها وركّبها على مزاجه وصولاً إلى حكاية القارة الأميركية اللاتينية التي أعاد اختراعها بعدما انتزعها من الاستعمار الإسباني. ان هذا كله يقدمه الينا ماركيز في سرد يتأرجح بين الأحلام والكوابيس... ولكن - كذلك - في سرد يجعل نهر الماغدالينا، نهره الخاص، بطلاً موازياً لبطل الرواية، وفي شكل يجعل القارئ على يقين من أن رحلة بوليفار ما كانت لتغري الكاتب لو لم يكن النهر المعني هو نهر الماغدالينا، حتى ولو أصبح النهر هنا مجرد كناية ورمز: كناية عن الزمن الذي يسير ويسير، حتى يوصل البطل الخرف - بفعل المرض لا بفعل السن - إلى بحر يرمز إلى الموت.

ومهما يكن من أمر هنا، فإن ماركيز نفسه لا يفوته أن يقول في معرض حديثه عن «الجنرال في متاهته»: «ان ما أثار اهتمامي في هذه الحكاية، أكثر كثيراً من أمجاد بوليفار، انما هو نهر الماغدالينا نفسه. ذلك أنني عرفته خلال طفولتي ومخرته، انطلاقاً من شاطئ بحر الكاراييب، حيث كان مولدي السعيد، حتى بوغوتا، البعيدة والمربكة، حيث منذ أيامي الأولى فيها شعرت انني غريب أكثر مما في أي مكان آخر...».

والحال أن من يقرأ سيرة ماركيز الذاتية، وكل ما كتب عن حياته، يدرك فحوى هذا الكلام، ويدرك في طريقه، انه لم يكن من قبيل الصدفة أن يلتقي قلم صاحب «خريف البطريرك» يوماً، بحكاية الأيام الأخيرة لسيمون بوليفار. أما الذين، حين طالعوا أمر «الرواية» منذ الإعلان عنها، اعتقدوا ان كاتبهم المفضل أراد أن يروي فيها سيرة مؤسس أميركا اللاتينية، فإنهم، اعترفوا لاحقاً، من خلال الإقبال عليها، ان خيبة أملهم لم تطل، لأن التعويض على واقع ان الكتاب لم يتناول سوى الأشهر الأخيرة من حياة بوليفار - أشهر خرفه ومرضه وصولاً إلى موته - جاء على شكل رواية تكاد تجمع في صفحاتها، القليلة نسبياً، معظم المواضع، الذاتية والعامة، التي شغلت بال ماركيز، كما شغلت قلمه، منذ حرك هذا القلم للمرة الأولى، حيث كان، بعد، صحافياً شاباً، يشق طريقه، متمرناً على وجوده الكتابي اللاحق، من خلال مقالات وتحقيقات، عاد واستخدمها في رواياته وكل كتاباته اللاحقة، خالقاً فيها عوالم جديدة لم يكن، حتى هو نفسه، مدركاً انها ستشكل يوماً، متناً ابداعياً أضاء النصف الثاني من القرن العشرين ولا يزال يفعل حتى اليوم.

«عرس التيس» لبارغاس يوزا:
صورة الديكتاتور

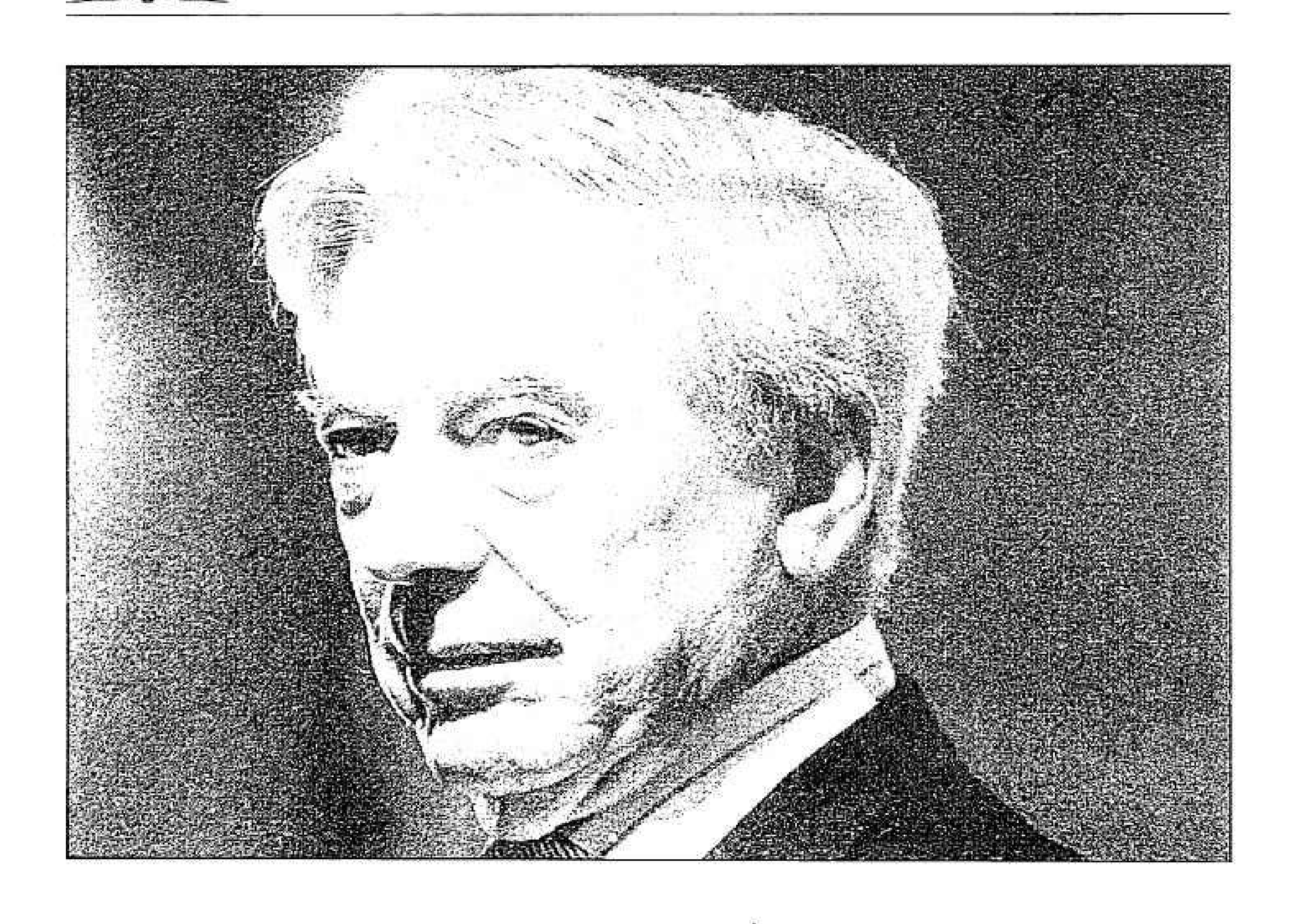
قد لا يكون صحيحاً أن الأدب الذي يتحدث عن الحكام الطغاة الديكتاتوريين أدب نما وازدهر وعرف أعظم أعماله في أميركا اللاتينية، ومع هذا يمكن القول ان هذا النوع من الأدب له خصوصيته الكبرى في تلك المنطقة من العالم وبالتحديد لأسباب عدة واضحة أبرزها ان بلدان أميركا اللاتينية عرفت منذ بداياتها، وحتى اليوم أردأ أنواع الطغاة، يمينيين أو يساريين كانوا، وغالباً ما تبدّوا شعبويين إلى درجة لا تطاق. فإذا أضفنا إلى هذا ان قدرة الأدب الأميركي اللاتيني خلال الثلث الأخير من القرن العشرين قد تزامنت مع حراك متواصل محول قضية الدكتاتورية والديموقراطية في عدد لا بأس به من بلدان تلك المنطقة، تصبح لدينا خلفية جيدة لتفسير ازدهار هذه النزعة الأدبية.

ناهيك بأن نطق عدد كبير من بلدان تلك القارة بلغة واحدة هي الإسبانية، جعل من الصعب على الرقابات مهما استفحل أمرها وشرها، ان تحول دون ظهور تلك الأعمال وانتشارها. ومن هنا كان طبيعياً لكل أديب كبير من أدباء أميركا اللاتينية، أن ينتج ذات لحظة في مساره، قطعة أدبية مدهشة تدور حول ديكتاتور ما، عرفه بلده أو بلدان أخرى. وهكذا قرأنا، مثلاً، «خريف البطريرك» و«الجنرال في متاهته» لغابريال غارسيا ماركيز و«أنا الأعلى» لرواباستوس و«السيد الرئيس» لآستورياس و«اللجوء إلى المنهج» لأليخو كاربانتييه، بين أعمال أخرى. أما الفائز بجائزة نوبل الأدبية ماريو بارغاس يوزا، فإن له عدداً من أعمال تتناول، في شكل أو في آخر، قضية الديكتاتورية، لا شك في أن أفضلها وأعمقها وأكثرها انتماء إلى قضية

الأدب، كما إلى قضية السياسة، روايته «عرس التيس» التي تعتبر من أحدث أعماله، إذ انها صدرت العام ٢٠٠٠ قبل أن تترجم بسرعة إلى الكثير من اللغات وتصبح، عالمياً، واحدة من أبرز روايات «أدب الديكتاتورية».

مثلها في هذا مثل عدد من روايات هذا الأدب في أميركا اللاتينية، تنطلق رواية «عرس التيس» من أحداث روائية حقيقية، سرعان ما يدمج فيها الكاتب أحداثاً وشخصيات متخيلة. أما الخلفية الحقيقية فتتعلق باغتيال ديكتاتور جمهورية الدومينيكان، الشعبوي، رافائيل ليونيداس تراخيلو، الذي انتهت حياته كما انتهى حكمه الذي دام ٣١ سنة، في عام ١٩٦١، بفعل مؤامرة حيكت ضده وأدت إلى التخلص منه. غير ان يوزا لا يعالج هذا الحدث التاريخي المعروف في شكل مباشر، بل مواربة، وتحديداً من خلال محامية أميركية من أصل دومينيكاني تدعى أورانيا كابرال، تعود إلى وطنها الأم بعد ثلث قرن من مبارحتها له، حيث استقرت طوال تلك الحقبة في الولايات المتحدة حيث عاشت منذ كانت في الرابعة عشرة وتعلمت ودرست المحاماة، من دون أن تقرر العودة إلى الوطن... وبسرعة هنا سنعرف لماذا: فهي كانت الابنة الصبية لواحد من كبار رجال الحكم المحيطين بتراخيلو والمخلصين له. أما اليوم، فإن أورانيا تعود إلى معايشة أبيها المحتضر بعد كل تلك السنوات... ولكن بخاصة كي تطرح عليه عدداً من الأسئلة التي لا شك كانت تشغل بالها منذ زمن بعيد. وتتعلق بالديكتاتور الراحل وبحياتها هي العائلية وأكثر من هذا: بجبن أبيها أمام سطوة الديكتاتور... جبنه إلى درجة انه لم يتمكن من الدفاع عن ابنته أمام فساد تراخيلو، بل آثر أن يسكت عما حدث لها، وظل ساكتاً وهي في الغربة تعيش حياتها وجرحها الدائم. وسنكتشف في النهاية ان محاولة اغلاق هذا الجرح، هي ما أتى بأورانيا اليوم إلى هذا البلد بعد كل تلك السنوات.

على هذا النحو، وبقدرته الروائية الخارقة، التي تضعه في الصف الأول بين كبار كتّاب جيله، تمكن يوزا من أن يربط حكاية الديكتاتور بحكاية المحامية النيويوركية... أي أن يربط حكاية عائلية بحكاية سلطة ووطن. وهو كي يفعل هذا، جعل الرواية، أساساً، ثلاثية الأبعاد، حيث انه، في لعبة كرّ وفرّ بين الماضي والحاضر رآها نقاد كثر صعبة بالنسبة إلى القارئ إلا إذا جازف بأن يقرأ الرواية أكثر من مرة. فنحن هنا أمام حكاية المحامية أورانيا ورغبتها في استنطاق أبيها وإخراجه من صمته. ونحن أيضاً أمام حكاية تنتمي إلى الماضي عند الديكتاتور وأيامه الأخيرة، تروى لنا خارج نطاق ما عاشته المحامية، طفلة. ثم نحن، في بلد ثالث، أمام كواليس



السلطة، في قلب رجال هذه السلطة المتآمرين الذين رتبوا نهاية تراخيلو بدقة مدهشة. وهذه الأبعاد الثلاثة في الرواية تتداخل على مدى صفحاتها نحو ٦٠٠ صفحة في شكل أخاذ، لا يترك للقارئ فرصة لالتقاط أنفاسه، على رغم صعوبة الانتقال من زمن إلى آخر. وإذا كانت حكاية أورانيا تستوقف القارئ وتثير تعاطفه حقاً، وإذا كانت حكاية المتآمرين، في شكسبيريتها المدهشة تذكر بلحظات كبرى في التاريخ وتفتح الكثير من الآفاق لاستقراء الوجه الخفي لذلك التاريخ والتساؤل حقاً، عما يمكن ان يكون - دائماً بالتأكيد - في خلفية الأحداث الكبرى، فإن الجانب الأقوى في الرواية يظل، بكل تأكيد، الجانب المتعلق بالبعد الثالث حياة الديكتاتور وشخصيته، حيث يقدم يوزا هنا، مساهمة اضافية وقوية إلى حد كبير في رسم شخصية هذا الديكتاتور، سيكولوجياً وسلوكياً... وصفاً يكاد ينطبق على العدد الأكبر من الديكتاتوريين الذين عرفهم التاريخ من كاليغولا ونيرون إلى صدام حسين وتشاوشسكو وموسوليني وهتلر وصولاً إلى أحدثهم وأقلهم درامية بالمعنى الإبداعي للكلمة: معمر القذافي.

فالحال اننا هنا، إذا نحينا اسم تراخيلو جانباً، وتمعنّا في الصفحات التي يكرسها يوزا في «عرس التيس» لهذا الطاغية التراجيدي، هذا الحاكم الذي يمضي وقته كله - تقريباً - في السرير، وغالباً مع الناس

حتى وإن كنا سرعان ما نكتشف أنه مريض وعاجز، من دون أن يردعه هذا عن ارسال وزرائه في مهمات في الخارج كي يغازل نساءهم خلال غيابه. وهو الذي يلقب، تودداً - طبعاً - بالتيس وبفاعل الخير وبأبي الأمة، يعتقد دائماً انه إنما يحكم باسم سلطة إلهية أعطيت له، ما أهله ليكون عرّاباً لمئات الأطفال في كل أسبوع! وهو - عادة - ودود مع أعوانه وأتباعه، أما إذا أخطأ واحد منهم، فإن أسماك القرش ستجده وجبة طيبة لها... ولئن كان أقرب معاونيه، يقرأون الصحف بلهفة عند كل صباح، فما هذا إلا لأن سيدهم اعتاد أن يعلن عقابه لهم على صفحات الصحف إن غضب عليهم، من دون أن يكونوا على علم مسبق بما ينتظرهم. والحقيقة ان هذا كله يروى لنا على صفحات الرواية، انما انطلاقاً من رحلة أورانيا وأبيها، في الذاكرة وفي التاريخ - المزيج هنا بين الحقيقي والمتخيل -، وفي هذا الإطار تبدو النقطة الأهم في الرواية - من الناحية التاريخية على الأقل - ما يوصف لنا من ان ما سمح لتراخيلو بأن يكون ديكتاتوراً، انما كان تحويل أعوانه له. إلى نصف إله، ما أمن له منذ سنوات حكمه الأولى، تأييداً شعبياً كاسحاً، تحول مع الزمن إلى حماية له، ويتطابق هذا التفسير التاريخي، مع واقع لم يعد في امكان العين أن تخطئه: واقع ان الديكتاتور لا يبقى لزمن طويل، إلا بفضل جماهير - مخدوعة ومضللة - تحميه كل تلك الفترة، وحتى أيامه الأخيرة حيث تروح متخلية عنه بالتدريج لأسباب عدة... فيكون الديكتاتور أول المندهشين من انقلاب «الجمهور». وهذا البعد يتضح في «عرس التيس» حتى وإن كان ما لدينا هنا مؤامرة كواليس في القصر هي التي تؤدي إلى التخلص من هذا الديكتاتور.

مهما يكن من أمر، تعتبر رواية «عريس التيس» للكاتب البيروفي ماريو بارغاس يوزا المولود عام ١٩٣٦ واحدة من أجمل وأقوى أعمال هذا الأديب الذي تميز أسلوبه بالتركيب الخلاّق، وبحس السخرية البادي، هو الذي بدأ حياته صحافياً ومؤلفاً للتمثيليات الإذاعية، في وطنه كما في إسبانيا وفرنسا، وانطبعت كتابته ببعد سياسي واضح، مستقى من تاريخ بلده البيرو كما في تاريخ بلدان أميركية لاتينية أخرى، ناهيك بانطباع بعضها بإدخاله سيرته الشخصية وذكرياته كما في «العمة جوليا والكاتب»، عن زواجه مرة أولى بامرأة تكبره بسنوات عدة، أو «المدينة والكلاب» عن دراسته في الكلية العسكرية، من دون أن تنسى روايات أخرى كبيرة له اقتبسها، هذا الكاتب الذي خاض غمار السياسة - ليبرالياً - في بلده بترشحه ذات مرة للرئاسة، من أحداث تاريخية كبرى كما في «حرب نهاية العالم» و«محادثة في الكاتدرائية»...

الفهرس





إبراهيم العريس

باحث في التاريخ الثقافي وصحافي وناقد سينمائي، ولد في بيروت (لبنان). عمل في عدة مهن سينمائية، وشارك في كتابة سيناريوات لأفلام مصرية، تركية ولبنانية. درس الإخراج السينمائي في روما، والسيناريو والنقد في لندن. عمل في الصحافة ولا يزال منذ عام ١٩٧٠. ترأس الأقسام الثقافية في «الدستور» و«البلاغ» و«السفير» في لبنان، و«اليوم السابع» في فرنسا. يرأس حالياً القسم السينمائي في صحيفة «الحياة»، كما يكتب فيها زاوية يومية حول التراث الإنساني في تاريخ الثقافة العالمية.

أسس ورأس تحرير مجلتين شهريتين ثقافيتين هما «المسيرة» (١٩٧٩-١٩٨٠)، و«المقاصد» (١٩٨٠-١٩٨٦).

ترجم من الفرنسية والإنكليزية والإيطالية نحو أربعين كتاباً في السينما والفلسفة والاقتصاد والنقد والتاريخ.

أصدر أكثر من ١٨ مؤلفاً في السينما والفكر والصحافة والثقافة ومنها: «الصورة والواقع» - «رحلة في السينما العربية» - «الحلم المعلق: حول سينما مارون بغدادي» - «الكتابة في الزمن المتغير» - «سينما الإنسان» - «لغة الذات والحداثة الدائمة» - «مارتن سكوسيزي: سيرة سينمائية» - «السينما، التاريخ والعالم» - «الشاشة/المرآة» - «نظرة الطفل وقبضة المتمرد عن سينما يوسف شاهين» - «الصورة الملتبسة حول تاريخ السينما اللبنانية» - «من الرواية إلى الشاشة» - «حوارات النهضة الثانية» و«وجوه [illegible]

ساهم في كتب مشتركة باللغات ال[illegible]

والإيطالية والبرتغالية والإسبانية [illegible]